D. POPOVICI

STUDII LITERARE

IV

„SANTA CETATE". ÎNTRE UTOPIE ȘI POEZIE

Ediție îngrijită și note de I. EM. PETRESCU

610713
B.C.U. IASI

EDITURA DACIA
CLUJ-NAPOCA 1980

Coperta de VASILE POP SILAGHI

I. 100096
BIBLIOTECA DE FILOLOGIE
T. II-27962

NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI

„Santa Cetate". Între utopie și poezie, *lucrare apărută la București, în 1935, sub egida Institutului de Istorie literară și folclor, întregește, printr-un studiu al difuzării ideilor socialismului utopic în Principate și al influenței acestor idei asupra poeticii romantice românești, teza de doctorat a lui D. Popovici,* Ideologia literară a lui I. Heliade Rădulescu, *apărută tot în 1935 și reeditată de noi în volumul III al* Studiilor literare *(Cluj-Napoca, Dacia, 1977). Reeditarea de față reproduce ediția din 1935 cu o singură diferență: am eliminat din* Anexe *primele două piese (poeziile* Santa Cetate *și* Harpa lui David), *pe care cititorul contemporan le poate găsi cu ușurință în edițiile critice Heliade (ediția Popovici sau ediția Vl. Drimba). Am introdus în schimb, la* Addenda, *două lucrări înrudite tematic cu* Santa Cetate: *studiul* Poezia lui Cezar Boliac, *apărut în* Viața românească, *1929, vol. LXXX, p. 128—161, care constituie debutul în critică al lui D. Popovici, și* Educația socială a generației de la 1848, *conferință ținută la Cluj și la Oradea în martie 1948, publicată postum în* Steaua, *XVII (1966), nr. 10, p. 72—80.*

Ca și pentru volumele anterioare, notele editorului, marcate prin litere, au fost grupate separat la sfîrșitul fiecărui capitol. Nu am dat o bibliografie completă pentru scriitorii studiați în acest volum, pentru că am fi repetat în felul acesta informațiile din Notele volumului II al Studiilor literare, *la care trimitem cititorul dornic de informații suplimentare. Am comentat în Notele volumului de față doar lucrările mai recente, nemijlocit legate de problemele discutate în* Santa Cetate.

Cluj-Napoca, mai 1979 *IOANA EM. PETRESCU*

„SANTA CETATE“
ÎNTRE UTOPIE ŞI POEZIE

BIBLIOTECA DE FILOLOGIE

UN PRECURSOR: TEODOR DIAMANT

1. Cînd, în 1856, H e l i a d e își încheia *Descrierea Europei după tractatul din Paris* cu poezia *Santa Cetate*, în care poporul era socotit drept un „moribond ce n-are nici mormîntul", drept un „june discolor cu moartea-n față", el punea într-un relief particular preocupările sociale, care nu erau numai ale sale, din momentul acela. Descriere a mizeriilor sociale trecute și prezentate, proiectare a imaginii ideale din societatea armonică, poezia amintită este una din numeroasele probe că scriitorul român respirase din plin atmosfera socialistă a revoluției franceze de la 1848. Datată din 1850, *Santa Cetate* nu însemnează totuși decît o etapă în evoluția ideilor lui Heliade; numeroase piese contimporane și posterioare o sprijinesc, o lungă pregătire anterioară o explică.

Educat în spirit religios, educat în spiritul umanitarist al veacului al XVIII-lea[a], Heliade era alcătuit sufletește în așa fel încît să aibă înțelegere deplină pentru tot ce însemna preocupare socială. Interesul pentru probleme de ordinul acesta își face apariția odată cu primele sale manifestări, și ele capătă un relief tot mai accentuat pe măsură ce experiența lui sporește. În primele timpuri ale *Curierului românesc*, Heliade se interesează de aproape de starea celor nenorociți. Într-o scrisoare adresată lui Asaki, scriitorul bucureștean laudă măsurile civilizate luate de guvernul din Muntenia, care înțelegea să se ocupe de soarta celor aruncați în temnițe. Starea de civilizație a unui popor poate fi dedusă, între altele, din tratamentul la care sînt supuși cei pedepsiți de legile societății. Și în direcția aceasta el se putea lăuda cu măsurile luate de guvern, putea lăuda generozitatea compatrioților săi. „Starea de acum a criminalului nostru este o dovadă în ochii tuturor a măsurilor

celor civilizate și pline de omenie a guvernului". Iar „cinstiții compatrioți" „au vrut să arate a lor mulțumire mai ajutorînd de la sine pentru îmbrăcămintea și primeneala arestanților. Cele mai dintîi dame cu cea mai mare bucurie alerga cu foaia în mînă ca să facă cunoscut prietenelor sale acest ajutor plin de creștinătate, și toate se întrecea a arăta a lor milostivire, de unde s-a strîns o sumă însemnată"[1]. Starea deținuților trebuie să fi fost în adevăr de neînchipuit. Unele informații ni le dă Heliade vorbind despre felul cum a fost celebrată onomastica țarului Nicolae, în 1830: cu lanțurile de gît și de picioare, deținuții se tîrau din biserică în biserică, cerșind ajutor. Dar „acum, prin iconomia guvernului rusesc fără cheltuiala haznelii, arestanții au și hrană și îmbrăcăminte și curățenie și odăi călduroase și sănătoase, n-au trebuință de cerșut. Se împărtășesc de cuvîntul Domnului și al Evangheliei; pînă cînd, făcîndu-li-se judecata, se hotărăște pedeapsa de care sînt vrednici"[2]. Și el va reveni asupra aceleiași chestiuni, reproducînd, în *Curierul românesc* din 1836, un studiu francez asupra sistemului penitenciar din America și Franța[3].

În lupta stăruitoare pe care o duce pentru întemeierea și propășirea teatrului, el pornește de la considerații de aceeași natură: reprezentațiile teatrale sînt necesare nu numai pentru purificarea moravurilor, ci și pentru motivul că, prin beneficiile ce s-ar realiza, s-ar putea veni în ajutorul școlilor, spitalelor și familiilor sărace[4].

Construit pe același suport biblic și filozofic, interesul pentru cei umili și nenorociți se îmbină la Heliade cu idealul politic cosmopolit. Faptul acesta nu interzice activitatea în serviciul țării sale, nu interzice devotamentul pentru ideea de patrie. Dar patriotismul său era o derivare din idealul cosmopolit, derivare impusă de împrejurările istorice pe care generația lui le trăia, impusă de structura psihologică a contimporanilor săi. Încă din 1832 el ne arată ce înțelege prin „patriotul cel bun": el „nu este fanatic, el este iubitor de oameni și

[1] *Scrisoare către D. Redactorul Albinei Românești*, *Curierul românesc*, 1830, no. 57.
[2] *Descriere a zilei aniversare de la 6 Dechemvrie*, *Curierul rom.*, 1830, no. 76.
[3] *Système pénitentiaire en Amérique et en France*, *Curierul rom.*, 1836, no. 11—13, 16—18, 23—24 (text francez și român).
[4] *Teatru*, *Curierul rom.*, 1831, no. 4.

știe că natura nu cunoaște neamț, englez, francez, grec sau român, ci numai om. Neamurile sînt niște întîmplări"[5]. Iar mai tîrziu va menține nu numai ideea, ci și expresia: „Noi nu sîntem . . . decît . . . o parte din familia cea mare, o ramură din acest mare copaciu ce se numește *Omenire* atît în cer cît și pe pămînt. Dumnezeu nu cunoaște decît *om*"[6]. El se socotește „cosmopolit sau creștin întru toată desăvîrșirea . . . Ce sînt aceste două prințipate pe lîngă Europa întreagă și celelalte continente? un pumn, o mînă de pămînt!"[7]. Ceea ce nu este o simplă întîmplare, este existența omenirii luată în întregul ei, lipsită de compartimentări naționale și nesfișiată de interese opuse. Omenirea aceasta își așteaptă organizatorul, care să întroneze era armoniei, făcînd ca interesele individuale să se concilieze cu cele comune[8].

Construit astfel din pasta vizionarilor sociali și dotat cu o rară curiozitate în materie de idei, vom înțelege solicitudinea pe care Heliade o are pentru inovațiile sociale. Dealtfel, el nu era singurul care să se îndrumeze în sensul acesta în Muntenia. Ideile reformatorilor, îndeosebi cele ale reformatorilor francezi, au pătruns de timpuriu în țările române. Ele au lucrat în straturile adînci ale societății, pregătind uneori gestul revoluționar, colorînd alteori în sens social poezia română. De aceea, spre a avea o înțelegere cît mai completă a notei sociale și revoluționare pe care această poezie o prezintă adeseori, se impune să se urmărească paralel manifestarea ideilor sociale atît în ordine literară cît și în ordine socială.

Cercetarea, care ar putea îmbrățișa întreaga dezvoltare a vieții spirituale a poporului român, va fi concentrată de noi cu precădere asupra unui moment de criză sufletească, revoluția de la 1848 și emigrația, cînd moda, tendința de inovare și disperarea favorizează deopotrivă punerea în circulație, pe plan politic și pe plan literar, a ideilor înaintate de reorganizare socială. Limita pe care am fixat-o investigațiilor noastre, războiul Crimeii, este departe de a demarca limpede două faze cu

[5] *Pentru limba rumânească*, *Curierul rom.*, 1832, no. 87.
[6] *Despre limba și începutul românilor*, *Curierul rom.*, 1838, no. 10.
[7] *Cîteva cugetări asupra educației publice*, *Curier de ambe sexe*, II, (ed. II-a) p. 274.
[8] Pentru toate acestea v. lucrarea noastră, *Ideologia literară a lui Heliade Rădulescu*, București, 1935, capitolele: *Poezia* și *Mesianismul poetic*.

caractere de contradicție integrală. Mai mult decît orice ne dăm seama de doza de arbitrar inclusă într-o rigidă compartimentare cronologică a fenomenelor sociale; nu este mai puțin adevărat însă că, începînd cu războiul Crimeii, asistăm la un proces de uniformizare a tendințelor celor mai divergente, care face ca idealul naționalist să prepondereze cu mult asupra celui cosmopolit. Ar fi suficient să citățm în sensul acesta, spre a ne da seama de unghiul de deviație al spiritului românesc, cazul lui C. A. Rosetti: redactor al *Republicii române*, fanatic partizan al statului anarhic și al instituirii ordinei comuniste, el devine, în epoca de consolidare națională a României, un consilier fidel al regelui Carol I, care era departe de a-mpărtăși vederile anarhisto-comuniste ale republicanului Rosetti. Dar această revizuire de atitudini nu însemnează abandonarea totală a idealului socialist: dacă generozitatea, care ar putea să pară dubioasă prin lipsa ei de aderențe la realitățile autohtone, a socialiștilor generoși de mai tîrziu n-a izbutit să-nscrie nici un gest elocvent pe planul luminos al istoriei, cu greu s-ar putea trece peste anumite piese literare pe care conștiința românească și le-a integrat. *Împărat și proletar* și *Clăcașii* sînt cea mai vie dovadă că aluviunile ideologice revoluționare n-au fost eliminate în cursul evoluției spirituale a poporului român, ci că, încorporate, au putut fi derivate către creațiuni de artă[b].

2. Printre tinerii români ce-și făceau studiile la Paris[c] la începutul veacului trecut erau unii idealiști ce s-au lăsat atrași de predicațiunile fourieriste sau saint-simoniene[9]. Mai mult chiar, ei au încercat să realizeze în țările române societatea falansteriană. Acesta e cazul lui Teodor Diamant, unul dintre colaboratorii *Curierului românesc* în 1834 și una dintre figurile cele mai interesante din epoca aceasta, cînd societatea românească era în căutarea unei ideologii noua.

Informațiile cele mai bogate asupra lui Diamant le găsim în scrisoarea adresată de Ghica, în octombrie 1883, către Vasile Alecsandri. Este unul din cele mai reușite portrete datorate

[9] Ion Ghica, în *Scrisori către V. Alecsandri*, București, Socec, 1887, p. 328, ne dă și numele acestor tineri, pe care le reproducem cu toate rezervele pe care le stîrnește informația istorică a lui Ghica: Iancu Vlădoianu, Costică Brăiloiu, Iancu Bălăceanu, Niculache Niculescu, Barbu Catargiu, Stavrache Niculescu.

scriitorului muntean, dar informația istorică pe care el se întemeiază și căreia i s-a acordat o largă încredere este, din nenorocire, departe de a fi exactă. Diamant, ne spune Ghica, era stimat pretutindeni: „Mulți din oamenii cei mari ai secolului, Fourrier (sic), Michel Chevalier și alții, mi-au vorbit de dînsul cu cel mai mare respect și considerațiune, întrebîndu-mă „ce face, cu ce se ocupă?“ „A murit“, le răspundeam cu lacrimile în ochi, căci îl iubeam ca pe un frate; mi-a fost amic, mi-a fost dascăl, mie și la mai mulți din generațiunea noastră“[10]. Generosul Ghica nu se simțea împiedicat de lipsa de corespondență cronologică, raportînd lucrurile acestea după moartea lui Diamant, care trăia încă în 1841[11], lui Fourier, care murise încă din 1837. Și mai departe, Ghica ne asigură că, la Paris, Diamant era profesorul și inițiatorul său în ideile sociale: „Într-o duminică, ducîndu-mă la un curs ce urmam la Grădina plantelor, zăresc într-o răspîntie din strada Mostar, o figură ce mi se părea cunoscută. Era el, înconjurat de cîțiva lucrători, bărbați și femei, destul de rău îmbrăcați, nespălați și nepieptănați, cărora le explica frumusețile și mulțumirile *atracțiunii pasionate* în *societatea armonică* și le descria mizeriile oamenilor din *societățile civilisațiunii* ... Dumineca venia regulat de mă lua și mă ducea la conferințele lui Fourrier“[12]. Ar fi poate interesant să se raporteze, alături de afirmația precisă a lui Ghica, cuvintele lui N. Kretulescu, care, în 1834[13], se ducea de la București la Paris, prin Iași: „De la București la Iași avusesem ca tovarăș de drum pe un tînăr compatriot Tudorache Diamandi (sic) care studiase la Paris[14]. Diamandi din articolul lui Kretulescu este, după cum se va vedea mai departe, Teodor Diamant. Și Kretulescu adaugă: „În urmă treptat după mine au

[10] I. Ghica, *loc. cit., p. 319—320.*

[11] În 1841 Diamant adresează guvernului din Moldova un memoriu propunînd înființarea unui falanster; N. Cartojan, *Un proiect de falanster în Moldova la 1840, Conv. lit.*, 1919, no. 11, p. 722—729.

[12] I. Ghica, *loc. cit.*, p. 329—330.

[13] Asupra datei v. Al. Xenopol, *Nicolae Kretzulescu, 1812—1900—1912*, București, 1912, p. 2 (Extras din Analele Academiei române, seria II, tomul XXXIV; Memoriile secției istorice).

[14] N. Kretulescu, *Amintiri istorice, Ateneul român*, 1894, p. 589. În afară de aceste lucrări, asupra lui Diamant v. și C. Boliac, *Explicarea cîtorva vorbe*, în *Românul*, 1859, no. 29, precum și articolul nostru, *Poezia lui Cesar Boliac, Viața românească*, 1929 nr. 11—12[d].

venit Iorgu Brăiloiu, Negulici, Ion Ghica"[15]. Este deci puțin probabil ca Teodor Diamant, care în 1834 călătorea spre Iași împreună cu Kreţulescu, să fi putut însoți la conferințele lui Fourrier pe Ion Ghica, ajuns la Paris după ce profesorul său se întorsese[16].

Și atunci, ce ne rămîne din scrisoarea așa de frumoasă a lui Ioan Ghica? În primul rînd se impun unele rezerve temeinice față de ceea ce el ne spune în legătură cu saint-simonismul profesorului său: Diamant, mărturisește scriitorul român, a fost apostol și portar la Ménilmontant[17]. O afirmație dedesubtul căreia cineva nu trebuie să caute neapărat adevărul. Scrisorile, care sînt adeseori o mărturie istorică, sînt în același timp o operă de artă și, consultîndu-le, cineva este obligat să se gîndească la faptul că imaginația și tehnica artistică a scriitorului puteau ataca adevărul pur. După cum am văzut, Ghica fusese nevoit să învieze pe Fourier spre a-i spune că Diamant murise. Făcînd din compatriotul său un apostol saint-simonian, el are din nou prilejul, așa de mult căutat, de a introduce în povestirea sa două personaje ilustre: Enfantin, a cărui părere asupra lui Diamant el o reproduce, și Victor Considérant, „frate iubit de la Ménilmontant", care atrase pe tînărul român la fourierism[18]. Ne găsim, de data aceasta, în fața unuia din procedeele cele mai des întrebuințate de Ghica: între Enfantin și Considérant, figura lui Diamant căpăta un relief proeminent. La Ménilmontant, și nicăieri aiurea, n-a existat un apostol saint-simonian cu numele acesta, iar repartiția funcțiunilor în refugiul soților lui Enfantin nu menționează, în materialul publicat pînă în prezent, un post de portar[19]. Și ce să mai spunem

[15] N. Kreţulescu, *loc. cit.*, p. 594.

[16] Către data 1834 ne duce și articolul lui Diamant despre instrucțiunea publică, publicat în *Curierul românesc*, 1834, no. 18 din 10 iunie. Drept orice titlu, articolul poartă locul și data la care el a fost scris sau expediat: Frankfort, 29 mai. Este probabil că la data aceea el se găsea acolo, în drum spre țară.

[17] I. Ghica, *loc. cit.*, p. 328.

[18] I. Ghica, *loc. cit.*, p. 329.

[19] V. lista apostolilor la Ménilmontant în H. R. d'Allemagne, *Les saint-simoniens, 1827—1837*, Paris, Gründ, 1930, p. 279 și 281—282; distribuția funcțiunilor în același refugiu, *ibid.*, p. 273—275. Numele celor refugiați la Ménilmontant le înregistrează din nou d'Allemagne, *ibid.*, p. 287, arătînd operația îndeplinită de fiecare la construcția templului saint-simonian. În nici una din aceste liste Diamant nu figurează în nici un fel. El nu este notat nici în lista alcătuită de d'Einchthal în

despre faptul că Ghica face un saint-simonian din Considérant, unul dintre adversarii cei mai hotărîți ai părinților de la Ménilmontant?[20].

Dar dacă în 1831 și 1832 saint-simonismul lui Diamant este discutabil, sigur este că, în 1833, tînărul român, fourierist convins și propagandist înflăcărat, combătea pe față saint-simonismul. El își datează din 25 aprilie 1833 apelul pe care-l adre-

iunie 1831, în care se aflau înscriși partizanii nouei religii pînă la gradul al treilea și pe care o reproduce S. Charléty, *Histoire du saint-simonisme (1825—1864)*, Paris, P. Hartmann, 1931, p. 78. — În schimb un Diament este înregistrat de d'Allemagne, *loc. cit.*, p. 118, printre cei care, la sfîrșitul anului 1830, purtau ținuta adepților saint-simonieni de gradul al doilea, alături de discipoli de talia lui Transon. Diament din 1830 să fie Diamant? Este, aici, o chestie de cronologie. Diamant a stat la Paris 4 ani (v. *Înștiințarea din Curierul rom.*, 1836, no. 31). Întors în 1834, el a ajuns acolo în 1830. Dar anume cînd, în 1830? Treapta pe care o ocupa presupune un stagiu oarecare. Și-apoi: dacă în 1830 el era membru de gradul al doilea, cum se explică absența lui din listele lui d'Eichthal, în iunie 1831? Într-o defecțiune izolată ar fi greu să se creadă. Trecerea la fourierism, dacă se poate vorbi de „trecere", trebuie să se fi făcut în tovărășia unuia dintre saint-simonienii deveniți fourieriști: Jules Lechevalier, care părăsește pe Enfantin în noiembrie 1831, sau Transon, care se-ndrumează către Fourier în ianuarie 1832. Asupra acestor defecțiuni v. d'Allemagne, *loc. cit.*, p. 247.

[20] Încă din 1825, cînd publică un articol despre teoria societară în *Mercure de France*, Considérant arată că îmbrățișase fourierismul, pe care nu-l va mai părăsi toată viața; v. lucrarea lui A. Pinloche, *Fourier et le socialisme*, Paris, Alcan, 1933, p. 19. În ceea ce privește felul cum Ion Ghica înțelege să povestească faptele, un cercetător recent al scriitorului muntean, N. Georgescu-Tistu, *Ion Ghica scriitorul. Cu prilejul unor texte inedite*, București, 1935 *(Academia română. Studii și cercetări, XXV)*, deși recunoaște *Scrisorilor* o mare valoare documentară (p. 106), admite totuși că adevărul istoric a putut fi alterat din pricina imaginației autorului și a unor „scăpări de memorie" (p. 98). — Infidelități de memorie sînt, de bună seamă în opera lui Ghica, deși ele nu merg atît de departe încît să ne îndreptățească să contestăm existența unor lucrări pe care el mărturisește că le-a scris. Este cazul cu ceea ce ni se spune în studiul citat, p. 61—62, despre prima lucrare a lui Ghica, *Coup d'oeil sur l'état actuel de la Valachie:* „N-am aflat-o nicăiri sub acest titlu. E probabil că titlul sub această formă e o scăpare din memorie a lui Ghica, firească după o trecere de 49 de ani, iar ceilalți care l-au reprodus, n-au cercetat mai de aproape. Confuzia se explică prin faptul că aceeași lucrare: *Poids de la Moldovalachie dans la question d'Orient*, poartă ca subtitlu: *Coup-d'oeil sur la dernière occupation russe de ses provinces*, iar o scriere a lui Félix Colson din aceeași vreme (1839) se numește: *Coup d'oeil rapide sur l'état des populations chrétiennes de la Turquie d'Europe.* — Nici anul nu se potrivește:

seazâ *Aux amis de la liberté, de la justice et de l'ordre sur un moyen de faire cesser le débat entre ceux qui ont et ceux qui n'ont pas*[21], în care atacă sistemele societare anterioare, pe Robert Owen şi pe Saint-Simon, spre a pune în lumină valoarea sistemului lui Fourier. Apelul acesta al lui Diamant este o piesă foarte rară şi existenţa lui este cu totul ignorată în România. De aceea socotim că, spre a avea o înţelegere mai justă a activităţii de mai tîrziu a falansterianului român, se impune să analizăm ideile cuprinse în apelul său.

Diamant începe făcînd constatarea că opiniunile, cu toată anarhia lor, erau unanime asupra unui punct: că lupta se va da pe viitor între cei ce au şi cei ce n-au. Scriitorul nu vedea decît trei ieşiri cu putinţă din această situaţie: 1° bogăţiile să fie împărţite de către şi între cei ce n-au; 2° menţinerea mizeriei deci continuarea turburărilor şi revoluţiilor; 3° sporirea produselor în aşa fel încît să fie posibil să se dea şi celor ce n-au fără a se lua de la cei ce au. Dacă nu este drept ca cel bogat să fie despuiat de bogăţiile sale, nu este mai puţin drept ca şi clasele de jos să aibă un minimum decent de existenţă. Societatea datorează acest minimum tuturor membrilor săi şi este explicabil ca omul să se ridice, ori de cîte ori, fie din neputinţă, fie din alte motive, ea nu se simte în stare să i-l asigure. Societatea contimporană scriitorului era neputincioasă să răspundă acestor cerinţe, fapt ce se putea deduce din turburările recente de la Bristol, Manchester, Lyon, Metz, Nancy. Şi atunci, problema care se punea pentru tînărul român era: ce trebuie să se facă spre a da celor ce n-au, fără să se ia de la cei ce au? Răspunsul nu putea fi decît unul: să se găsească

Ghica zice „cam pe la anul 1835", iar *Poids de la Moldovalachie* ... are pe copertă şi pe pagina de titlu 1838. Diferenţa de timp nu-i însă mare şi povestitorul însuşi nu se încrede în precizia datei". — Ipoteze interesante, de bună seamă, dar la care va trebui să renunţăm, deoarece lucrarea există, sub titlul şi la anul dat de Ghica: *Coup d'oeil sur l'état actuel de la Valachie et la conduite de la Russie relativement à cette province, par M. L.***, ancien agent diplomatique*, Paris, 1835, în 8°. Ea este înregistrată dealtfel în ambele ediţii ale bibliografiei franco-române a lui Bengescu, la p. 27, printre lucrările anonime. Biblioteca Naţională din Paris posedă un exemplar (cota J. 23.324), iar catalogul fotografiat al acestei biblioteci menţionează părerea unui cititor care, ispitit de iniţiala L, atribuia această lucrare lui Laurençon.

[21] Paris, impr. Selligue; în 8°, 8 pagini; asupra acestei lucrări v. şi studiul nostru *Ideologia literară a lui I. Heliade Rădulescu*, p. 206f.

mijlocul de a asocia masele de cultivatori şi meşteşugari şi de a împătri, prin acţiunea unitară şi prin economia realizată în starea societară, produsele muncii lor.

Şi aici scriitorul întreprinde un scurt istoric al sistemelor societare propuse. În primul rînd, el înregistrează încercările făcute de Robert Owen, în care mulţi vedeau un nou Mesia. Dar experienţa a dovedit cît de greşită era calea pe care apucase el, deoarece, în loc de a născoci adevărata artă de a asocia şi împătri produsele industriei, reformatorul englez inventase numai mijlocul de a desfiinţa proprietatea, cultul religios şi căsătoria. Aceeaşi problemă şi-au pus-o şi Saint-Simon şi Enfantin: „ils voulaient abolir l'hérédité et les religions autres que la leur; s'emparer de toutes les propriétés et du gouvernement, substituer la théocratie monastique, le régime demi-barbare au régime civilisé. Ce soi disant progrès n'est, comme celui d'Owen, qu'une rétrogradation tout opposée à l'art d'associer; c'est un brandon de guerre civile. Cependant, quand on ne connaît pas un autre moyen pour améliorer le sort des nombreux prolétaires, est-il possible, malgré tout l'amour qu'on peut avoir pour la justice, de rester indifférent à leurs souffrances? Le coeur parle, chez quelques homme, plus haut que la justice actuelle, et la guerre civile pourra éclater en tout pays où l'économie politique saint-simonienne aura séduit un dixième de la population".

În faţa acestor sisteme distrugătoare de proprietate, de religii, de legături familiare, Diamant ridică pe acela imaginat de Fourier, ale cărui idei sînt de-a dreptul opuse: instituind regimul acţionar, acest sistem nu numai că nu ataca spiritul de proprietate, ci căuta să-l împrăştie în masele poporului. Înţelegînd că natura omenească nu se poate schimba cu uşurinţă, el caută să pună la contribuţie pasiunile şi instinctele sădite în sufletul omului. De aceea el nu spune, ca saint-simonienii: „Apportez-nous votre fortune, il dit: ne confiez votre fortune à personne, régissez vous-mêmes, par des syndics de votre choix, l'établissement d'épreuve sociétaire". Şi întrucît mecanismul societar nu înlătură decît religiile care admit sacrificarea de victime omeneşti, comerţul cu sclavi sau recluziunea femeilor, biserica creştină nu are nimic de temut din întronarea nouei ordine sociale.

Fără să intre în discuţia amănunţită a mecanismului prin care s-ar fi putut ajunge la împătrirea capitalului, Diamant

face mărturisirea că dacă totul ar fi împotrivă, dacă nimic din teoria societară fourieristă nu s-ar realiza, acționarii încă n-ar pierde nimic. În cazul acesta însă rentabilitatea întreprinderii ar fi diminuată: în loc de împătrirea capitalului nu s-ar realiza decît întreirea lui. „Ainsi, en cavant tout au pire, l'actionnaire sera assuré d'un gain de 200 pour 100 sur ces actions. Jamais entreprise n'a présenté cette chance de triplement du capital en cas de fausseté de la théorie". Falsitatea teoriei n-ar fi posibilă însă decît cu mare greutate, deoarece reușita deplină a întreprinderii depindea de un singur fapt, acela de a face industria atractivă. Și, pentru aceasta, Fourier indicase mijloace de o eficacitate indiscutabilă: „les courtes séances, l'option sur les travaux, l'exercice parcellaire, les communications couvertes, les réunions joyeuses et libres, la culture sous dais mobiles, la garantie de bonne chère même aux tables de bas degré".

Contrar celor petrecute în sistemele owenist și saint-simonian, în care arta de a asocia era lăsată pe planuri secundare, fourierismul atacă în plin această problemă. Se punea, în clipa aceea, problema unei încercări de organizare societară la Condé sur-Vesgre și Diamant se străduiește să stîrnească interesul pentru această întreprindere. Așa cum pornea, încercarea nu se prezenta în condițiuni ideale: se mărginea la un grup de 600 de persoane și, spre a opera în toată lărgimea planului propus de Fourier, era nevoie de cel puțin 1500 de persoane. Faptul necesita sporirea acțiunilor și acționarilor și apelul lui Diamant este scris în scopul acesta. El este convins că întreprinderea se va bucura de sprijinul guvernului, deoarece era în discuție o problemă de morală creștină și în guvern erau unele personalități care dăduse dovadă de sentimente creștine, luptînd, pe vremuri, pentru abolirea tratei. Dar întreprinderea trebuia să stîrnească un interes general, nu numai în cercurile guvernamentale, deoarece numai de reușita ei depindea liniștea viitoare a societății. Și spre a reliefa și mai mult necesitatea de a sprijini noua întreprindere, Diamant nu se sfiește să introducă în mijlocul unei fraze adresate celor puternici și neînțelegători, spectrul masacrului.

Scriitorul român concentrează în cîteva puncte întregul program al lui Fourier:

„Point de liberté individuelle, de justice, ni d'ordre sans un minimum décent d'existence assuré au peuple.

Point de minimum sans l'attraction industrielle car le peuple, une fois pourvu du nécessaire, deviendrait paresseux si les travaux industriels demeuraient toujours pénibles et répugnants.

Point d'attraction industrielle dans le travail morcelé, solitaire, en longue séance, avec un salaire insuffisant.

Donc la liberté, la justice et l'ordre ne pourront naître que de jour où l'on sortira du morcellement qui est la base de la société actuelle qui exclut l'unité, l'économie, et qui rend l'industrie répugnante, pour entrer dans l'association qui, étayée de l'attraction industrielle, peut seule garantir le minimum".

Și el urmează, arătînd care sînt condițiile pe care Fourier și le impune spre a realiza noua organizare socială: să se întindă legătura societară la masele cele mai largi cu putință; să se întrunească familii inegale din toate punctele de vedere; să fie pusă la contribuție munca bătrînilor, adulților și copiilor de amîndouă sexele; asocierea să se facă prin capital, muncă și talent; să se găsească un mijloc de repartiție justă a dividendelor și, în fine, să se extindă operația asocierii și asupra caracterelor, împăcînd astfel în mod indirect clasele antipatice, pe care le-ar face necesare una alteia. Numai în felul acesta, încheie Diamant, dreptul de moștenire și de proprietate individuală, pe care toate sistemele societare anterioare îl atacase, este împuternicit în noua organizare socială și devine resortul cel mai solid în procesul de fuzionare a celor trei clase, săracă, mijlocie și bogată[22].

---

[22] Rezultatele, pe care procedeul imaginat de Fourier le urmărea, sînt înscrise de autor pe pagina a patra a copertei:

„Etablir dans toutes les relations unité, vérité et justice. — Donner à chacun la plus entière liberté. Elever le produit effectif au quadruple et le produit relatif au vingtuple par tous les avantages sociétaires d'économie et de participation. — Opérer le retour des capitaux à l'agriculture et rappeler aux champs les salariés qui encombrent les villes. Débarasser l'industrie manufacturière de tous les inconvénients qui la rendent délétère pour le corps et pour l'âme du travailleur. — Assainir le sol et modifier profondément la climature".

Diamant făcea conferințe la el acasă, după cum rezultă din următorul anunț, ce se găsește în același loc: „Les personnes qui voudraient assister aux conférences qui ont lieu chez moi et don l'objet est d'examiner les procédés qui peuvent rendre l'industrie attrayante, sont priées de me faire connaître leur désir". În titlul lucrării se arată că el locuia, în vremea aceasta, în Rue des Mathurins — St. Jacques, no. 18. — În scrisoarea ce însoțește memoriul din 1841 (v. N. Cartojan, *loc. cit.*,

3. Anul următor, Teodor Diamant se afla în țară, unde își urma activitatea lui de propagandist. În *Cuierul românesc* din 7, 10 și 21 iunie 1834, el publică trei articole, dintre care primul prezintă un interes deosebit pentru chestiunile ce ne preocupă. Se vorbește într-însul despre proiectul de colonizare a posesiunilor franceze din Africa și scriitorul propune aplicarea sistemului fourierist. El face cu prilejul acesta descrierea unui falanster și arată avantajele ce ar decurge pentru societate din întronarea nouei organizații. Își propune pe de altă parte să revină cu amănunte într-un articol următor și își exprimă dorința ca bărbați înțelegători și iubitori de bine să pună în aplicare noul sistem, „prin care atunci acest bine-cuvîntat de Dumnezeu pămînt al Țării Rumânești și Moldovii, să poată a se face lăcașul fericirii, și poate și pildă altor neamuri ce se fălesc cu civilizația“[23].

---

p. 725), Diamant notează, între alte titluri ale sale și pe acela de „membre de la Société de civilisation universelle de France“, care era o societate fourieristă; asupra conferințelor ținute la această societate v. art. *„Propagation orale“*, în *Le Phalanstère*, II, no. 28 (1833, 12 iulie).

[23] Articolele au fost semnalate și rezumate de G. Bogdan Duică, *Un colaborator al Curierului românesc. — Teodor Diamant*, în *Viața românească*, 1906, no. 5, p. 233—239. — Note fourieriste pătrund și în celelalte două articole: în cel din 10 iunie, în care vorbește despre condițiunile adevăratei instrucțiuni, autorul amintește și noua organizație socială în care „copiii de la vîrsta de patru ani să poată să-și cîștige hrana vieții lor cu chiar a lor muncă“. În articolul din 21 iunie, Diamant, vorbind despre impozite, cere să se introducă și la români „sistema cea nouă de organizație de sate aflată în Franța, care are putere să sleiască izvorul leneviei și să combine interesul particular cu cel de obște“. În felul acesta „veniturile guvernului nostru se vor împărți fără împovorarea lăcuitorilor“. — În articolul despre istrucția publică (*Curierul rom.*, 1834, no. 18), Diamant spune: „Să mai pun și aici cîteva bucăți din cartea D. During (sic) asupra instrucției publice“. Căutînd să precizeze, Bogdan Duică, *loc. cit.*, p. 235, spune: „se ocupă cu chestia instrucției vorbind despre o carte nemțească a unui Dühring“. — Cartea de care se ocupă Diamant nu este nemțească, ci franțuzească: *Remarques sur l'instruction populaire et son importance dans le siècle où nous vivons, par Henry Duhring*. Ea fusese publicată la Amsterdam în 1834 și nu era decît reproducerea revizuită în limba franceză a unui capitol dintr-o lucrare publicată, cu un an mai înainte, în englezește: *Remarks on the United States of America with regard to the actual state of Europa*, London, Simpkin and Marshal, 1833.

Exemplarele *Curierului românesc* pe care le-am putut consulta, acelea din biblioteca Academiei române și din biblioteca Universității din Iași, sînt, pentru 1834, foarte defectuoase, așa că nu putem spune dacă articolul de expunere detaliată a organizării fourieriste a apărut. Sîntem

4. Pasiunea pe care o punea în propaganda sa, recunoscută de toți cei ce s-au ocupat, într-un fel sau altul, de Diamant, nu era pe placul tuturor. O mărturie o avem în *Amintirile* lui N. Kreţulescu: inteligent și cu studii economice serioase, Diamant ar fi fost de un real folos pentru țara lui, „dar devenind fanatic de sistemul falansteric al lui Fourier, n-a putut fi folositor nici țării nici lui“. De cum se întorsese de la Paris, el începuse propaganda pentru organizarea cea nouă a societății; miniștrii țării, generalul Kisselef, toți fură asaltați cu memorii din partea tînărului reformator. I se obiecta că toate acestea erau simple utopii, dar el stăruia în utopie. Diamant, cu care, după cum am văzut mai sus, Kreţulescu călătorise de la București la Iași, dădu acestuia o scrisoare de recomandare către Fourier. În felul acesta Kreţulescu fu pus în situația de a cunoaște părerea scriitorului francez asupra discipolului său român. Fourier „critică pe Tudorache Diamandi de ideea ce a avut să caute a aplica doctrina falansteriană la noi, imputîndu-i imaginația de care să lăsa prea mult a se conduce și adăugîndu-mi: doctrina mea în privința organisației societății cere încă multe studii și multă judecată“[24].

Este probabil că aceste cuvinte priveau mai mult pe Diamant decît pe Fourier sau pe fourieriștii francezi, deoarece încă din 1832 *Le Phalanstère* pornea campania pentru aplicarea, în Franța, a sistemului[25]. Diamant, care trăise în această atmosfe-

---

tem îspitiți să atribuim însă lui Diamant articolul *Comerciu* din *Curierul rom.*, 1834, no. 24 din 5 iulie și articolul care tratează tot despre comerț, apărut sub rubrica *București*, în *Curierul rom.* 1834, no. 27 din 15 iulie. Ambele articole sînt nesemnate; dar autorul poate fi bănuit din afirmațiuni de felul celei următoare, care încheie ultimul articol: „singură întovărășirea este mîntuirea negoțului și fericirea și siguranța dumneavoastră. Omul este făcut pentru soțietate și cu cît mai mult depărtîndu-se de traiul cel în parte se strînge prin nodurile întovărășirei cu atît este mai fericit“ ...

[24] N. Kreţulescu, *loc. cit.*, p. 591.

[25] Considérant, *Condé-sur-Vesgre. Reconnnaissance du terrain, Le Phalanstère*, I, no. 30 (1832, 20 dec.). Organizarea coloniei de la Condé-sur-Vesgre deține un loc important în coloanele publicației fourieriste. B. Dulary, care pornise întreprinderea, se ocupă de ea în no. 14 și 23 din 1833. În afară de acestea, Diamant putuse cunoaște, în timpul șederii sale la Paris, și o serie de observații făcute asupra actului constitutiv, apărute în *Le Phalanstère*, II, no. 8, precum și forma definitivă a actului constitutiv, apărută în no. 24 din același an: *Acte de société de la colonie sociétaire de Condé-sur-Vesgre, canton de Houdan, département de Seine-et-Oise*.

ră de propagandă entuziastă şi care se întorcea în ţară într-o vreme cînd ţările se reorganizau, avea convingerea că aici erau întrunite cele mai favorabile condiţii pentru aplicarea marii reforme proiectate aiurea. În felul acesta se explică demersurile sale la diferitele autorităţi. Se agita, în momentul acela, problema emancipării ţiganilor şi Diamant propune să se încerce organizarea lor în falanstere. Cum oficialitatea refuză să sprijine această întreprindere, el se văzu nevoit să procedeze în felul cum se procedase în Franţa: să se adreseze iniţiativei particulare. Şi cel care răspunse apelului său fu, după cum mărturisesc toatele piesele cunoscute pînă în prezent, praporgicul Emanoil Bălăceanu, proprietarul moşiei Scăeni din judeţul Saac.

Lumina pe care Kreţulescu şi Ghica au proiectat-o asupra lui Emanoil Bălăceanu face dintr-însul o figură romantică, îndrăgostită de himera fericirii omeneşti. În întreprinderea fourieristă de la Scăeni el ar fi cheltuit o sumă însemnată de bani şi urmarea ar fi fost că, după desfiinţarea societăţii, ar fi fost exilat[26]. Afirmaţiile acestea, făcute după trecerea de cîteva zeci de ani, au nevoie de confruntare cu materialul pe care ni l-a lăsat epoca. Vom încerca operaţia, deşi trebuie să facem de la început mărturisirea că cercetările de arhivă pe care le-am întreprins în direcţia aceasta nu ne-au pus în situaţia de a stăpîni toate piesele de care ar fi nevoie pentru clarificarea definitivă a problemei. Materialul de care dispunem ne dă însă putinţa să aruncăm o lumină nouă asupra organizării falansterului şi să înţelegem ceva din raţiunile misterioase ale înfiinţării sale. În cercetarea noastră ne vom sprijini îndeosebi pe un dosar al Vorniciei din lăuntru, aflat în prezent la Arhivele Statului din Bucureşti, sub no. 4359[27].

[26] I. Ghica, *loc. cit.*, p. 332—333: „Tînărul Manolache Bălăceanu, ... care devenise unul din adepţii cei mai înfocaţi ai furierismului, moştenise o avere însemnată şi a consacrat moşia sa din Prahova numită Scăeni, pentru înfiinţarea unui falanster. Diamant era acolo Marele Mapa şi domnea ca un suveran"; N. Kreţulescu, *loc. cit.*, p. 590: „Manolache Bălăceanu... întreprinse la moşia lui Scăeni situată în sus de Bucov, întocmirea unui falanster sub direcţiunea lui Diamandi. Rezultatul fu risipa unei sume însemnate din partea proprietarului Bălăceanu, iar din partea lui Diamandi ideea fixă că nereuşita întreprinderii nu putea fi atribuită decît ignoranţei şi puţinei priceperi a oamenilor".

[27] Titlul dosarului: *1836 sept. 14. Dellă în pricina Societăţii ce s-au înfiinţat la satu Scăeni de către praporgicu Manolache Bălăceanu şi desfiinţarea ei.*[h]

Ocîrmuirea judeţului Saac, luînd cunoştinţă că Emanoil Bălăceanu adunase pe moşia sa Scăieni un număr de peste optzeci de oameni „supt numire de soţi şi supt titlu de Soţietate agronomică", Borănescu, locţiitorul ocîrmuitorului, face o descindere inopinată la sediul societăţii, cu scopul de a cerceta dacă cei adunaţi acolo au chezăşii sau dacă sînt cunoscuţi de oameni cu bune purtări. În raportul pe care-l înaintează Vorniciei din lăuntru la 14 septembrie 1836, el arată ce descoperise acolo[28]. La intrare este întîmpinat de un om armat cu puşcă şi îmbrăcat milităreşte, care nu vrea să-l lase să pătrundă pînă nu va înştiinţa pe ceilalţi, „ce îi numea de soţi". Borănescu intră însă cu forţa şi în felul acesta vede ce era înlăuntru: în curte, un cort verde; pe scară, doi oameni care se plimbau „drept caraulă"; urcînd pe scară, este întîmpinat de alţi cîţiva „îmbrăcaţi în ismene, cămăşi şi scufe albe pe cap". Însoţit de Bălăceanu, Borănescu vizitează locuinţa, în care unele camere erau rezervate pentru proprietar, iar altele pentru „soţi". În acestea din urmă se aflau paturi în felul celor de la spital, unele acoperite cu plăpumi proaste, iar altele cu pături şi fîn. La cererea lui Borănescu de a-i fi prezentaţi cei adunaţi acolo ca să fie cercetaţi, Bălăceanu răspunde mai întîi că soţii sînt împrăştiaţi „la Viena, la Pariz, la Engletera şi în toată Ţara Rumânească pentru spiculaţiile negoţului", iar după aceea că toţi sînt prezenţi, dar că Borănescu nu are cădere să facă această cercetare, societatea fiind înfiinţată cu ştirea stăpînirii. Cum ocîrmuirea judeţului n-avea nici un ordin din partea guvernului în această privinţă, Borănescu se îndoieşte de exactitatea afirmaţiilor lui Bălăceanu şi stăruie în cererea sa. Îi părea suspect faptul că văzuse „ţigani i din feciorii boiereşti de acolea din Bucureşti, precum şi unul ce se afla în cinstita dejurstvă, la stat scurt şi cam bun în slujbă de iuncăr". Bălăceanu îi răspunde însă „cu îndrăzneală" să înceteze cu cererea de chezăşie, deoarece el personal avea destulă chezăşie la stăpînire. Şi Borănescu încetează' dar plecînd, vru să mai intre într-o cameră pe care n-o vizitase; fu împiedicat însă, sub pretext că „sînt fete înlăuntru de învaţă la pansion".

La 17 septembrie 1836, Departamentul din lăuntru răspunde raportului ocîrmuirii din Saac, arătînd că medelnicerul Picleanu fusese însărcinat să facă cercetarea împreună cu Borănescu,

[28] F. 1, 1 v., 2.

„prin bune și înțelepte mijloace"[29], iar lui Pîcleanu i se indicau, într-un ordin purtînd aceeași dată, punctele pe care avea să le lămurească prin cercetarea sa[30].

Raportul întocmit cu prilejul acesta de anchetator, împreună cu tablourile explicative trimise de Bălăceanu, ne pun în situația de a ne da seama despre cele ce se petreceau la Scăieni. Societatea, a cărei numire completă este *Societate agronomică și manufacturieră*[31], funcționa sub direcția lui Bălăceanu. Pîcleanu găsește prezenți, în momentul descinderii sale, treizeci și doi de bărbați, mici și mari, români și țigani, și douăzeci și una de femei. „Indeletnicirea acestora, precît m-am îndestulat, este de obște în lucrarea de pămînt, și în oarește care deprinderi de științe pe cari ei le numesc învățătură împrumutată, însă în cea dintîi mai cu osebire cei proști și în cea de al doilea, cîți dintr-aceștia se deosibesc cu oarește care talenturi cîștigate din școala națională de aici. — Purtarea lor printre lăcuitorii țărani, după cercetarea ce am făcut, o am dovedit mărginită, și ei toți supuși la oarește care reguli morale, și de a nu putea nici să iasă vreunul afară făr de pricină bine cuvîntată, precum nici a intra cinevaș pînă a nu face de știre mai nainte în lăuntru". Între soți se află și un „underofițer în miliție", însărcinat cu paza porții și armat cu două puști proaste de vînat[32]. Raportul este însoțit de o *Listă de numărul oamenilor și a femeilor ce s-au găsit la proprietatea D-lui Praporgic Emanoil Bălăceanu ot Scăeni sud Saac, supt numire de soțietate agronomică și supt a Dumisale Derecție*, datată din Scăeni, 20 septembrie 1836[33].

[29] Ordinul no. 6115, dosarul citat, f. 3.

[30] Ordinul no. 6114, dosarul citat, f. 4, 4 v., 5: „1-iu Să întrebi în parte pe D. Bălăceanu, proprietaru acestii moșii din cît se alcătuiește număru acestii adunări, din ce parte de loc anume sînt fieșcare, ce îndeletnicire au acolo, ce caracter aduce dumnealui în mijlocul acestii adunări; al 2-lea. Pă fieșcare în parte din acești oameni să-i cercetezi vîrsta lor, dă unde să trage, ce rudenie au, unde s-au aflat mai nainte, de cîtă vreme au venit acolo, pentru ce sfîrșit i-au strîns dumnealui Bălăceanu, și în ce îi întrebuințează; — al 3-lea. Purtarea lor între semeni și de să depărtează ei pîn alte părți, și pentru ce sfîrșit, al 4-lea, dă să află și partea fămeească în acea adunare și găsindu-să tot asemenea cercetări să li se facă; al 5-lea, ce purtare are dumnealui Bălăcenu către dînșii precum și pomeniții către Bălăceanu. — Și în sfîrșit prin ce otorizație au întocmit această adunare și de mai are și alți striini înclinați la aceasta și de sînt prin cuvînt sau prin înscrisuri, cerîndu-i-să și dovezi pentru aceasta".

[31] V. chitanțele, în copie, pentru plata abonamentului pe 1836 la *Curierul românesc* și *Buletinul Statului*, în același loc f. 37—38.

[32] *Ibid.*, f. 11, 11 v. 12.

[33] Iată acest tablou:

Nr.	Numele fieșcăruia	Locul nașterii	Anii vîrstei	Împrejurarea fieșcăruia
1.	Constantin Șerbănescu	Pitești	20	Fără de părinți, supt protecția D-lui Bălăceanu
2	Ioan Vretos	București	19	Are mamă în casă la D. Simeon Marcovici
3.	Costache Bulgarul	ipac	18	Nepot al D-lui Medelniceru lui Calistrat și intrat cu voea D-lui Simeon Marcovici
4	Nicolae Marcu Diilă	ipac	20	Cu recomandația și chezășia D-lui Medelnicerului Calistrat.
5	Ioniță Pandele	ipac	12	Dat de un preot de la episcopia Rîmnicului pentru învățătură.
6	Toma Costandin	ipac	18	Are părinți în București la mahalaua Biserica Ienii și acum lipsește la București.
7	Costache fratele Tomii	ipac	16	Asemenea
8	Petre Popescu	ipac	16	Fecior al preotului de la biserica Sfîntului Nicolae al Ghichii are meșteșug pantofar.
9	Radu Matei	ipac	18	Cu părinți în mahalaua supt protecția D-lui Bălăceanu
10	Costandin Papadonat	ipac	24	Cu părinți în București s-au aflat mai nainte în slujba miliției portopei prapurgicu.
11	Gheorghe Mihailovici	ipac	19	Cu părinți în mahalaua Udricanilor
12	Costandin Ion	ipac	18	Cu părniți în mahalaua Tabacilor
13.	Costică Anastasiu	ipac	21	Cu părinți în mahalaua Gorganilor
14	Nicolae Mihalovici	ipac	16	Cu părinți în mahalaua Hagiului
15	Manoil Popovici	ipac	17	Cu părinți în mahalaua Curtea Veche și lipsește cu D. Bălăceanu

Informaţiile acestea sînt completate de Bălăceanu într-un raport adresat medelnicerului Pîcleanu. Societatea luase fiinţă în martie 1835 şi funcţiona cu ştirea tribunalului local, unde

16	Sandu Nohaia	Mehedinţi	30	Au fost unter ofiţer în miliţie şi s-au slobozit cu bilet şi privileghiu de mazil.
17	Iancu Iliescu	Scăeni	25	Cu familie în sat şi dascăl la biserică
18	Ion Cărbunescu	Cărbuneşti jud Gorj	26	Are părinţi la Cărbuneşti iar mai nainte au fost hangiu în Craiova.
19	Gheorghe Cîrjanovski	Focşani	17	Are frate anume Ghiţă la bolta lui Nică Lipscanu din Bucureşti.
20	Dinul Vizitiul	Bucureşti	55	În slujba D-lui Bălăceanu cu simbrie iar naţia lui ţigan.

Ţigani ai Domnului Bălăceanu sloboziţi de supt robie cu condiţie şi aşezaţi între soţi

21	Stan Boghin	Scăeni	50	
22	Grigore Enescu	ipac	50	
23	Dincă Ionescu	ipac	40	
24	Costandin Dinescu	ipac	17	
25	Ioniţă Dinescu	ipac	12	
26	Radu Dinescu	ipac	8	
27	Grigore Buzdrunoiu	ipac	30	
28	Pîrvu Feraru	ipac	70	
29	Ion Bucătaru	ipac	30	
30	Iordache Argatu	ipac	18	
31	Niţu Buzdrunoiu	ipac	30	bolnav de boală hronică
32	Nicolae Dinescu	ipac	16	

Femei rumânce

1	Stăncuţa Costandinescu	Bucureşti	27	
2	Mariţa Costandinescu	ipac	22	Iar pe din afară am aflat că şi acestea sînt ţigance streine
3	Zinca Rădulescu fata Stăncuţii	ipac	9	
4	Lăcriţa fiica Domnului Bălăceanu	ipac	9	
5	Sora Ţivloaica	ipac	28	Au fost doică la Bălăceanu.
6	Sora Ţivloaica — soră-sa	ipac	16	

se afla depus şi originalul actului de societate; persoanele străine aflate la Scăieni erau în număr de 36 şi chezăşiile lor fusese acceptate de oblăduirea locală; ele se ocupau „la agricultură, la manufactură şi învăţături de lecsii la pansion precum este încunoştiinţat publicului prin gazeta Curierul românesc încă de supt no. 47 şi Muzeul naţional de supt no. 21, iar scoposul este a fieşicăruia în parte enteres după ale sale osteneli". Mai departe Bălăceanu asigură autorităţile că toate aceste persoane îi „dau respect şi numire de directorul lor". În tabloul ce însoţeşte raportul el înscrie, la rîndul său, numele tuturor persoanelor adunate la Scăeni şi rolul îndeplinit de fiecare. O atenţie specială se acordă instrucţiunii: se predau limbile română şi franceză, aritmetica, geografia, catehismul, muzica vocală, desenul şi caligrafia. Costache Bungărescu, pe care Pîcleanu îl numea Bulgaru, nepot al lui Simeon Marcovici, era „metr de tud"; Nicolae Marcu Duilie cumula calitatea de profesor de limba franceză şi de aritmetică cu aceea de „mentor la pansion", iar Stanca Constandineasca era la rîndul ei „mendoră la pansion de fete". Legături tangenţiale cu cartea avea şi Ioan Cărbunescu, care, în afară de meseria lui de cojocar, în afară de facerea de

Femei ţigance din familia ţiganilor de mai sus

Nr.	Numele lor	Locul naşterii	Anul vîrstei
7	Păuna lui Boghean	Scăeni	30
8	Călina fii-sa	ipac	16
9	Paraschiva fii-sa	ipac	13
10	Neacşa fii-sa	ipac	5
11	Voica Grigoroaia	ipac	35
12	Ioana Văduva-fii-sa	ipac	25
13	Joiţa fii-sa	ipac	17
14	Voica Dumitraşca Muta	ipac	8
15	Ioana Dineasca	ipac	26
16	Acsinia fii-sa	ipac	5
17	Maria fii-sa	ipac	8
18	Maria Grigoroaia	ipac	26
19	Miţa Pîrvuleasca	ipac	40
20	Maria Spălătoreasa fata	ipac	17
21	Rada Buzdruneasca	ipac	24

ADUNARE

32 bărbaţi cu mari cu mici
21 fămei asemenea

53 Adecă cincizeci şi trei pesde tot. N. Pîcleanu

plăşi şi de năvoade, era specializat şi în legatul cărţilor. „Pansionul“ avea trei clase şi număra patrusprezece „pansioneri“, şapte băieţi şi şapte fete, între patru şi patrusprezece ani. Erau apoi îngrijitoare ale pensionului, erau scriitori la cancelarie, pantofari, cojocari, croitori, în aşa fel încît societatea, care se-ntitula „agronomică şi manufacturieră“, era, după tabloul lui Bălăceanu, mai mult o şcoală, mai mult o societate manufacturieră decît o societate agricolă. Legătura cu agricultura o indicase el însă în raport şi este probabil că ea privea pe toţi, sau aproape pe toţi cei adunaţi la Scăieni. Tabloul lui Bălăceanu se continua apoi cu o listă de chezaşi şi da, în cele din urmă, numele soţilor agronomi ce nu se aflau în Scăeni, ci „afară după treburi“. Lista cuprinde patrusprezece nume şi interesul ei constă în faptul că de data aceasta ne găsim în faţa celor ce trebuiau să se intereseze de mersul întreprinderii; care, într-o măsură mai mare sau mai mică, aveau conducerea spirituală a ei. Diamant este printre dînşii şi ceilalţi sînt, fără îndoială, discipolii săi. Iată numele lor: 1) Hristodor Crateros, agronom; 2) Ioan Bălăceanu; 3) Teodor Diamant; 4) Ioniţă Davidescu; 5) Anastase Antoniu; 6) Vasilache Răzoescu; 7) Ştefan Ioan; 8) Polcovnicul Petrache Bezianu; 9) I. Paraschivescu; 10) Constantin Ralea; 11) Constantin ierei Stoenescu; 12) Manolache Crîmpu; 13) Scarlat Ciocîrlan, „cumnatu dumnealui sărdarului Teodor Palade“; 14) Mihalache Dănciulescu[34]. N-am putea spune în ce

[34] Raportul lui Bălăceanu în dosarul citat, f. 13—13 v. Reproducem aci tabloul dat de Bălăceanu sub litera A şi B, cuprinzînd numele soţiilor şi chezaşilor lor, dintre care unii erau, de bună seamă, capabili să priceapă cîte ceva din ideile fourieriste şi să devină mai tîrziu propagandişti. Din motive de ordin tehnic sîntem nevoiţi să dispunem materialul altfel decît în tabloul lui Bălăceanu:

LISTA CU LITERA A

No.	Numele feţelor străine din soţii agronomi	Vîrsta
1	Ioan Vretos profesor de româneşte de clasul 1-iu; de franţuzeşte de clasul 3-iu şi de muzică vocală	19
2	Nicolae Marcul Duilie profesor de franţuzeşte de clas al 2-iu, de aritmetică şi mentor la pansion	20
3	Costache Bungărescu Metr de tud şi iconom de afară	17
4	Costache Şerbănescu profesor de geografie şi de catehism şi secretar al soţietăţii	19
5	Iancu Iliescu cîntăreţ la biserică şi scriitor la cancelarie	26
6	Radu Matei scriitor la cancelarie	18
7	Sandu Nohaia iconom din năuntru al soţietăţii	25

măsură s-au ocupat ceilalţi soţi agronomi de mersul întreprinderii; Diamant însă, al cărui nume îl vom mai întîlni o singură dată în cuprinsul documentelor ce ne interesează şi care a fost socotit drept directorul falansterului, s-a dezinteresat de

8	Toma Costandin profesor de desen, de caligrafie franţozească şi românească	18
9	Costache Costandin	14
10	Petre Popovici pantofar de dame	16
11	Costache Papadonat la cancelarie	24
12	Costache Anastasiu croitor de bărbăteşti	24
13	Gheorghe Mihalovici croitor de bărbăteşti	18
14	Ioan Costandin cojocar	18
15	Manole Popovici la cancelarie	16
16	Gheorghe Anastasiu croitor bărbătesc	17
17	Nicolae Erbaru croitor bărbătesc	16
18	Ioan Cărbunescu, cojocar, legător de cărţi, meşter de plăşi şi de năvoade	26
19	Ioniţă Pascali pansioner	12
20	Tudor Manoil pansioner	8
21	Aurelian Manoil pansioner	4
22	Costandin Dincescu pansioner	16
23.	Ioniţă Dincescu pansioner	14
24	Radu Dincescu pansioner	7
25	Dumitru Dincescu pansioner	5
26	Stanca Costandineasca Mendoră (sic) la pansion de fete	27
27	Mariţa Costandineasca la pansion	15
28	Lucreţia Bălăceasca la pansion	9
29	Zinca Răduleasca la pansion	9
30	Herselia Manoleasca la pansion	5
31	Sora Dumitreasca îngrijitoare la pansion	30
32	Stana Dumitreasca la pansion	15
33	Marghioala Tudoreasca la pansion	11
34	Marghioala Dumitreasca la pansion	9
35	Vitoria Constantineasca îngrijitoare la pansion	22
36.	Miţa Pîrvuleasca îngrijitoare la pansion	36

Iar ceilalţi toţi cîţi se află în curtea mea la Scăeni sînt slugile şi ţiganii mei care nu sînt însemnaţi anume.

LISTA CU LITERA B

Chezaşilor şi prin ce ştire de autorităţi au venit

1 Cocoana Lucsandra Vretos maică-sa, prin poliţie.
2 Cocoana Catinca Niculeasca păhărniceasa, prin poliţie.
3 Sărdaru Simeon Marcovici unchi-său prin poliţie
4 Şetraru Calistrat, prin poliţie.
5 Popa Ilie duhovnicu din satu Scăeni
6 Aron Creţea, prin poliţie.
7 Prin recomandaţia atestatului miliţiei de slobozenie cu rangul de unter ofiţer.

mersul lui. În 1836 el își valorifică studiile și obține brevetul de inginer hotarnic[35], anunțînd în același timp că, fixat la București, se ține la dispoziția celor ce ar avea nevoie de cunoștințele sale[36].

8
9 Constandin Alecsandru, prin comisia de galben și a poliției.
10 Popa Ștefan duhovnicu de la biserica Dintr-o zi pentru fii-său prin comisia de roșu și a poliției
11 Mihai Papadonat Lipscanu pentru fii-său prin comisia de albastru și a poliției
12 Anastase Gheorghiad pentru fii-său prin comisia de verde și a poliției.
13. Catinca maică-sa prin comisia de negru și a poliției
14 Costandin Gheorghiu pentru fii-său prin comisia de albastru și a poliției
15 Popa Simeon duhovnicu de la pușcărie pentru fii-său prin comisia de roșu și a poliției.
16 Costache Vardasi lipscanu prin comisia de roșu și a poliției.
17 Mihalache Erbaru pentru fii-său prin comisia de negru și a poliției.
18
19 Părintele arhimandritu Dometie de la Sf. Episcopie Rîmnicu prin contract
20 } Stăncuța Costandineasca maică-sa prin contract
21 }
22
23 } Ioana pentru fii-său prin contract
24 }
25
26 } Costandin taică-său prin contract
27 }
28 Pr. M. Bălăceanu
29 } Stăncuța Costandineasca maică-sa prin contract
30 }
31 } Dumitru taică-său prin contract
32 }
33 Tudorache cojocaru pentru fii-sa prin comisia de negru și a poliției.
34 Voica maică-sa prin contract de la Văleni de munte
35 Costandin taică-său medelniceru de la Văleni de munte
36 Pîrvu bărbată-său prin contract

[35] V. *Buletin, gazetă oficială*, 1836, nr. 13 din 16 mai; deciziunea este dată de departamentul dreptății și poartă no. 5201, din 4 mai 1836.

[36] *Înștiințare* în *Curierul rom.*, 1836, no. 31 din 25 mai. În articolul citat, p. 239 notă, G. Bogdan Duică sprijinit pe Ion Ghica ajunge la concluzia că guvernul a suprimat propaganda lui Diamant prin faptă la 1835, „an în care el nu mai scria la *Curierul* lui Eliade". Un exemplu mai mult de riscurile pe care le întîmpină cineva, sprijinindu-se pe afirmațiile lui Ghica. Guvernul nu se amestecă în această chestiune decît în 1836, iar Diamant își continua propaganda și în 1841, după cum rezultă din memoriul citat, publicat de N. Cartojan în *Conv. lit.*, 1919, p. 725.

Cu tot raportul plin de bunăvoință al lui Pîcleanu, cu toate lămuririle date de Bălăceanu, guvernul decise desființarea societății. Rezoluția din 27 septembrie arată că „fiindcă această adunare de se va socoti drept școală ar fi trebuit a se face prin știrea stăpînirii după legiuirile statornicite pentru asemenea întocmiri, precum asemenea și de se va socoti soțietate agronomică precum și ei [se] mai numesc iarăși fără știrea și voia stăpînirii n-ar fi trebuit să se facă, pentru amîndoo aceste cuvinte adunarea întocmită la satul Scăeni, proprietatea praporgicului Bălăceanu, se va desființa cu totul. Pentru care se scrie D. ocîrmuitorului că prin înțelegere cu praporgicul Bălăceanul sînt îndatoriți negreșit a o desființa"[37]. Ordinul de desființare, semnat de Mihail Ghica, pornea către ocîrmuitorul de la Saac la 30 septembrie 1836[38]. Acum începe însă partea cea mai interesantă a operației. La 5 octombrie, D. Polizu[39], ocîrmuitorul județului, raporta că ordinul n-a putut fi adus la îndeplinire, deoarece Bălăceanu se afla la București. Cerea în același timp să se ia măsurile necesare ca el să vină la Scăeni[40]. Departamentul din lăuntru răspunde abea la 23 octombrie, arătînd că Bălăceanu părăsise Bucureștii, îndreptîndu-se către moșia sa[41]. Conștient de importanța sa în stat, Polizu poftește pe Bălăceanu la ocîrmuire ca să-i aducă la cunoștință hotărîrea guvernului. În două rînduri însă trimișii săi aduc același răspuns: proprietarul era tot la București, iar soții nu puteau primi nici o hîrtie adresată directorului, cînd acesta nu era acolo. Atunci decide ocîrmuitorul să meargă în persoană: „Am mers și încă suptiscălitul ca să-l întîlnesc și nici eu nu l-am aflat și cu toate că am arătat acelor soți ce am găsit acolo porunca cinstitului Departament pentru a lor desființare dar ei mi-au arătat că fără porunca șefului lor dumnealui praporgicul Bălăceanu nu pot face nici o mișcare". Polizu este intrigat de absența proprietarului și bănuie că la mijloc ar fi o înșelătorie: „poate și acasă să fie și să nu voiască a să arăta". De aceea întreabă ce trebuie să se facă, de vreme ce ordinul spunea că desființarea trebuie să se facă în bună înțele-

[37] Dosarul citat, f. 9 v., 10.

[38] *Ibid.*, f. 22.

[39] Dimitrie Polizu urmează ca ocîrmuitor al județului Saac lui Iordache Știrbei; v. ordinul domnesc no. 634 din 18 septembrie 1836, publicat în *Buletin* ..., 1836, no. 32 din 10 octombrie.

[40] *Ibid.*, f. 23.

[41] *Ibid.*, f. 24.

gere cu Bălăceanu[42]. La 2 noiembrie i se răspundea de la București că acesta „neapărat urmează a veni la casa sa"[43]. Dar cel așteptat nu se grăbea să vină. La 3 decembrie ocîrmuitorul raporta că Bălăceanu încă nu venise la Scăieni și că o parte din oamenii adunați acolo s-au adresat ocîrmuirei cu jalbă, arătînd că sînt în lipsă de hrană, că au avut de suferit neplăceri și dezamăgiri și că cereau să li se dea încuviințare să se ducă pe la casele lor. Ocîrmuirea se temea ca acești deznădăjduiți să nu se abată la „niscareva împotrive urmări", se temea „că poate chiar între ei să se întîmple vreo turburare căci nu se unesc toți"; de aceea cerea instrucțiuni de la centru[44].

Plîngerea este datată din 3 decembrie 1836 și este semnată de unii soți care nu dețineau locurile de căpetenie în asociație, de aceia pentru care raportul lui Pîcleanu găsise îndreptățit calificativul de „proști". Ea arată mai întîi făgăduielile ce li se făcuse cu prilejul intrării în asociație: „veacul de aur, raiul pămîntesc, lăcaș, hrană, îmbrăcăminte, d-a lucra orice fabrică, d-a învăța orice învățătură". Li se spusese pe deasupra că moșia Scăeni le este arendată pe timp de cinci ani. Reclamanții găsesc de cuviință să stăruie asupra învățăturilor ce li se făgăduise: matematica, economia socială, limba franceză și altele, toate predate de Teodor Diamant. Și din toate aceste făgăduieli, nimic; învățătura era, dar numai pentru copiii lui Bălăceanu; pe Teodor Diamant nu l-a văzut nimeni la față; viața și-o trăiau în mizerie neagră; imoralitatea se cuibărise în asociație; cît despre fabrici, „să-i curățim pădurea de mărăcini, rădăcini, d-a săpa puțuri, gropi, iazuri" și de-a păzi caraula cîte două ceasuri pe zi fiecare. Ceea ce îi durea însă mai tare era faptul că moșia Scăeni, ai cărei arendași ei se socoteau, era ipotecată pentru datorii vechi. De aceea cereau ocîrmuirii să li se dea îngăduința de-a merge la București să-și caute drepturile prin judecată[45].

[42] *Ibid.*, f. 25: raportul din 29 octombrie 1836.
[43] *Ibid.*, f. 26.
[44] *Ibid.*, f. 27.
[45] Dosarul citat, f. 27—28 v.:

Cinstitei ocîrmuiri a județului Saac.

Grăim toți întru adevăr; că cine ne va dojeni? cine va tăgădui graiurile noastre? care om poate privi cu răceală pălmuirile ce gonesc trecătoarele noastre tinerețe și neîncetat le îmbrîncesc spre dărăpănare, care inimă de piatră sau care suflet de ghiață va îndrăzni să osîndească lacrămile noastre ce totdeauna vărsăm pentru a noastră cumplită boală. Noi

Și la 4 decembrie, în ziua cînd departamentul din lăuntru răspundea raportului lui Polizu, acesta îi expedia, pe cheltuiala

făcînd contracturile noastre pentru o soțietate cu Dl. Manoil Bălăceanu că vom găsi într-însa veacul de aur, raiul pămîntesc, lăcaș, hrană, îmbrăcăminte, d-a lucra orice fabrică, d-a învăța orice învățătură care sînt scrise în contracturile noastre, însă orice vom voi să învățăm și orice vom voi să lucrăm (acele învățături sînt scrise în contracturile noastre, Matimatica, Economia soțială, limba franțozească și alte științe folositoare, care să ni să predea de către D. Teodor Diamant), fieșcare ce meserie va ști să învețe și pe alți; iar mai vîrtos pentru contractul arenzii moșii Scăeni, care zicea că este întărit de această judecătorie pă cinci ani pentru soțietate, pînă ne adus aici, cum a venitără Dl. Ioan Cărbunescu fiind chezaș pentru un militar și luînd o mie lei și mai bine a fugit și Dl. Sandu Nohaea slobod fiind de la miliție că chiar singur spuind odată la masă că de la Mehedinți pînă aici a venit cu răvaș pecetluit cu sfanțih chiar de el și pă el l-au primit. Care acum vedem că în locul veacului de aur, veacul noroiului, în locul raiului pămîntensc, mai rău decît păcătoșii în iad, (care ei sînt morți iar noi vii) în loc de lăcaș ca niște vinovați la arest, în loc de hrană, mai rău decît vinovații Giurgiului, în loc de îmbrăcăminte, nimic, în loc de fabrică, să-i curățim pădurea de mărăcini, rădăcini, d-a săpa puțuri, gropi, iazuri și altele nesuferite; care nici țiganii n-au ajunsără astfel ca noi; în loc de învățăturile D. Teodor Diamant, zicem că nici nu-l cunoaștem și nici că se pomenește pe la noi acele învățături, și chiar noi n-avem voie d-a învăța măcar dintre acelea care se află, decît copiii dumnealui; și să-i păzim caraula ziua și noaptea cîte doă ceasuri, desculți, dezbrăcați, prin ger ploae și ninsoare; oricare nu face opt ceasuri pă zi la cele nesuferite și ticăloase lucruri ale Bălăceanului nu i sa dă mîncare (și ce mîncare linte de zece ani nefiartă, pîinea ca tina și la trei patru zile cîte o mînă de nuci în post, iar în dulce o ciorbă ordineră bălăcită de toți țiganii, un fel de nimic cîte o dată și friptură), în loc de contractul arenzii moșii(i) Scăeni, vedem că este secfestruită, în loc d-a luat și noi drepturile noastre ca niște tovarăși, vedem că n-avem voe d-a lua măcar o nucă fără știrea dumnealui sau a locului dumnealui, că dăm streaf; voe n-avem d-a scri cevas tainic la părinți, rude sau protectorii noștrii, că ni le cetește, d-a face cunoscut judecătorii ne pomenește de țiganii d-lui are acum se socotesc înaintea noastră oa niște muște, și că oricare nu să supune la ale d-lui reguli ce din capriții le pune, le făgăduește că o să fie prea strașnic pedepsiți: în vreme ce noi nu-l mai cunoaștem mai mult decît o furnică ce neîncetat umblă prin țărîna cea mai puțină se face nevăzută. De aceea plecați ne rugăm cinstitei ocîrmuiri, că, ca să putem merge la București d-a ne căuta drepturile prin stăpînire cu dumnealui, să ni să slobozăă răvaș de drum, că prin răvașu stăpînirii am venitără și iar prin stăpînire voim să ne întoarcem, din preună și cu om din partea ocîrmuirii pînă ne vom lua calabalîcurile noastre cu toate că i-am cerutără voe și nici un răspuns nu ne-a dat, că altele i-am scris și altele ne-a scris ca un viclean. Iar mai vîrtos rugăm pe cinstita ocîrmuire ca pînă cînd ni să va slobozi răvaș de drum și pînă vom ajunge la București să ni să facă orînduială

lui personală, cu un convoi de dorobanți[46]. Acum începe o serie de cercetări ale poliției orașului București. Bălăceanu, pe care îl așteptau la Scăieni, era tot la București. La 5 decembrie el este chemat la poliție și i se pune în față o cerere pe care soții agronomi o înaintase mai de mult către Domnitor, rugîndu-se să li se dea și lor un plug „instrumental" din cele aduse pentru societatea agronomică de la Sfîntul Pantelimon[47]. Rezoluția lui Alexandru Ghica, datată din 24 noiembrie 1836, este defavorabilă: nu se spune nici un cuvînt despre „plugul instrumental"; poliția va îngriji să nu se mai ia numirea de societate fără voia stăpînirii; cît pentru jeluitori, trebuiau chemați la poliție și dojeniți „pentru îndrăzneala lor de a da asemenea jalbă"[48]. În timpul acesta cei rămași la Scăieni se declară gata să plece, dacă Bălăceanu va veni să-i dea în primire cele încredințate lor[49]. Și departamentul din lăuntru dă ordin poliției din București să forțeze pe Bălăceanu să plece, în termin de trei zile, să lichideze societatea[50]. Acesta este chemat din nou la poliție unde i se aduce la cunoștință ordinul ce-l privea. Cu prilejul acesta se lămuresc însă motivele rezistenței sale: „numitul este oprit de către cinstitul divan judecătoresc secsia sivilă prin otnoșenia cu no. a nu lipsi de aici pentru pricinile ce are acolo". Agia este de părere că Bălăceanu să fie trimis la Scăieni însoțit de „vreun într-adins orînduit, ca după sfîrșirea trebuinții ce are acolo să-l întoarcă înapoi a sta la judecata cinstitului divan, căci într-alt chip poate să nu se mai întoarcă și la cererea ce va

---

de mîncare că trei zile de cînd nu ni s-a dat și acum sîntem toți întru cea mai mare desnădejduire.

1836 dechemvre 3. Și sîntem prea plecați a cinstitii ocîrmuiri

Tomas Costandin Caton
Costache Costandin, Petre Popescu, Gheorghe Cîrjanov, Ioan Costandin, Gheorghe Mihaloviiț, Costac (sic) Anastasiu, Manoil Popovici, Ni. Erbaru, C. Papadonat.

[46] Ibid., f. 30; v. și tabloul cu numele celor expediați, ibid. f. 31.

[47] *Ibid.*, f. 33, 34.

[48] *Ibid.*, f. 34 v.

[49] V. raportul lui Polizu no. 5647 din 7 decembrie 1836, în dosarul citat, f. 36, precum și raportul aceluiași, cu no. 5668 din 8 decembrie, *loc. cit.*, f. 58, prin care comunică trimiterea la București a lui Ioan Vretos. Plîngerea soților agronomi către ocîrmuirea județului Saac în același loc, f. 59.

[50] Ordinul către agie, în dosarul citat, f. 39—39 v.

face cinstitul divan să nu-l poată găsi"[51]. Răspunsul obliga poliția să forțeze pe Bălăceanu să trimită un reprezentant la Scăeni, cu misiunea de a participa la desființarea societății de acolo, sau să-i încuviințeze lui însuși plecarea, luîndu-i chezășie că se va întoarce la timp[52]. Îndeplinirea formalităților dura încă la 21 decembrie[53]. Între timp însă Polizu lichidase singur societatea. Ioan Vretos, profesorul de românește și de franțuzește, unul dintre cei mai de seamă soți de la Scăieni, fusese expediat de mai înainte la București cu scopul de a accelera venirea lui Bălăceanu, iar la 17 decembrie alți cinci erau trimiși, la rîndul lor, la București[54]. Scurt timp după aceasta Polizu are prilejul să raporteze că societatea a fost defintiv desființată, „cu chipuri liniștite și mulțumitoare"[55].

Ceea ce se remarcă în primul rînd din expunerea faptelor de mai sus este situația puțin obișnuită în care se plasează Bălăceanu în timpul cît durează cercetările. Reținut la București la dispoziția tribunalului civil, el ne apare ca un om care are multe încurcături cu justiția. Faptul este confirmat și de acuzația de înșelăciune, pe care soții agronomi o formulează împotriva lui: în locul lecțiilor lui Diamant, — lecțiile lui Vretos Duilie, Șerbănescu; în locul lucrului în fabrici, — iazuri, mărăcini și caraulă; în locul contractului de arendare a moșiei, — ipotecarea ei. Și acuzațiile sînt, de bună [seamă], întemeiate.

Dovada ne-o face dosarul cu no. 11714 din Arhivele Statului de la București, secția actelor administrative noi, în care Bălăceanu figurează ca acuzat într-un proces pentru datorie cu obștească epitropie. Prin cartea de judecată din 3 decembrie 1834, judecătoria județului Saac îl condamnase la plata unei sume mari de bani, pe care îi luase „cu împrumutare din banii orfaniceștí"[56]. În caz de neplată, cartea de judecată prevedea să se vîndă la mezat moșia Scăieni, pusă amanet[57]. La 26 ianuarie 1835,

---

[51] Raportul no. 9806 din 19 decembrie 1836, în dosarul citat f. 60—61 v.

[52] *Ibid.*, f. 61 v.; și ordinul către agie no. 8543, *loc. cit.*, f. 63.

[53] *Ibid.* f. 64 și 65.

[54] Raportul lui Polizu cu no. 5839 din 17 decembrie; cei cinci sînt: N. Marcovici, C. Șerbănescu, G. Bulgăreanu, I. Cărbuneanu, Sandu Nohaia. Toate acestea în dosarul citat, f. 66 și 67.

[55] *Ibid.*, f. 69. Raportul lui Polizu către departament poartă no. 49 și este datat ianuarie 1837. Ziua este nesigură: sus poartă: „Priimit ghenar 4", iar jos. Spre știință ienar. 10".

[56] Dosarul no. 11714, f. 10.

[57] V. copia după cartea de judecată în dosarul citat, f. 4 v.

Bălăceanu atacă această carte de judecată în fața divanului civil. Motivele invocate de dînsul sînt: judecătoria n-a ținut seama de unele răvașe, care îi micșorează datoria, apoi că s-a hotărît „a i se vinde prin mezat moșia emanetarisită, pe care își are casa sa de lăcuință și în care își are nădejdea hranei și a celelalte trebuincioase ale sale, în vreme ce D-lui prevăzînd unele ca acestea au și pus la mezat o altă moșie a sa, numită Tecuciul din sud Teleorman spre plata aceștii datorii". Divanul respinge însă motivele invocate și, la 26 august 1836, îl condamnă să plătească suma de 45064 lei, la care se adaugă mai întîi dobînzile, apoi 500 de lei plata vechilului de la judecătorie și 200 de lei plata poștii vechilului, care se dusese la judecătorie în două rînduri „și s-a întors fără nici o ispravă din pricina dosirii jăluitorului"[58]. Bălăceanu era, după cum se vede, neîntrecut în arta temporizării. Cu același scop adresează el atunci o plecată apelare către prezidentul înaltului divan, arătînd că nu era mulțumit de hotărîrea dată de divanul civil[59]. Cunoscînd procedeele lui Bălăceanu, obștească epitropie intervine la rîndul său, rugînd înaltul divan să grăbească judecata și arătînd în același timp că singurul scop al apelului este prelungirea terminului de plată și păgubirea orfanilor[60]. Judecata era fixată pentru ziua de 22 februarie[61]. În ajun, procurorul se adresează agiei, cerînd să împiedice pe Bălăceanu de a pleca din oraș, după cum avea intenția[62]. Forțat să rămînă în București, acesta recurge la un ultim expedient: o scrisoare din 23 februarie 1837 arată judecătorilor că fiind greu bolnav, nu poate veni la judecată[63]. Se fixează un nou termin și se iau din vreme toate măsurile ca acesta să fie adus prin poliție[64]. Hotărîrea înaltului divan confirmă hotărîrea divanului civil: pentru plata sumei datorate, se va vinde moșia amanetată, deoarece moșia Tecuci, pe care Bălăceanu se oferea s-o vîndă, nu putea plăti datoria epitropiei, fiind, la rîndul ei, amanetată pentru alte datorii[65]. În situația aceasta, Bălăceanu recurge la un

[58] Dosarul citat, f. 2, 2 v. 3.
[59] *Ibid.*, f. 1.
[60] *Ibid.* f. 10.
[61] *Ibid.*, f. 11.
[62] *Ibid.* f, 13—13 v.
[63] *Ibid*, f. 13 v.
[64] V. cererea vechiului Rafailă către procurorul înaltului divan, *ibid.* f. 17; cererea obștești epitropii către departamentul dreptății *(ibid.*, f, 23) și adresa acestuia către înaltul divan *(ibid.*, f. 22).
[65] V. hotărîrea înaltului divan, *ibid.*, f. 20—20 v., 27—27 v.

alt refugiu: la 16 iunie 1837, Iancu Ralet, procurorul înaltului divan, raporta că cel condamnat a refuzat primirea copiilor după hotărîrile date de cele două divanuri[66].

Raportul lui Ralet, ultima piesă din dosarul 11714, contribuie să pună într-o lumină nouă apucăturile lui Bălăceanu. Dovedind o mare experiență în frecventele lui încurcături cu poliția și cu judecata, sugrumat de datorii, neezitînd să-și însușească banii hotărîți pentru hrana și îmbrăcămintea orfanilor, proprietarul de la Scăeni era, și prin firea lui și prin situația din momentul acela, altceva decît idealistul al cărui portret ni l-au făcut Kreţulescu și Ghica. Construit pe fanatismul unuia și minat de calculul interesat al altuia, falansterul de la Scăeni era condamnat să cadă mai înainte de a realiza vreuna din trăsăturile esențiale fizionomiei unui falanster. Condițiunile în care s-a manifestat ne fac să înțelegem rezerva pe care și-a impus-o Diamant, al cărui fanatism nu-l împiedica să vadă că umanitaristul său prieten confunda sacrificiul cu exploatarea[k]. Și înțelegem în același timp pentru ce, neobosit în predicarea noului ideal social, el își îndreaptă privirile în altă parte, stăruind să pună în circulație idei ce vor preocupa pe scriitorii și pe revoluționarii români de la 1848, porniți să construiască, și unii și alții, o cetate nou, umană, sfîntă[l].

5. De data aceasta el se adresează guvernului din Moldova, căruia îi înaintează, la 7 mai 1841, memoriul amintit anterior: *Mémoire sur un moyen de faire cesser la vie vagabonde et immorale des bohémiens de l'Etat, de les établir facilement sur des terres de l'Etat, des monastères et des boyards, d'améliorer radicalement leur état moral et matériel et de les rendre très utiles au pays et aux propriétaires sur les terres desquls ils s'établiraient*[67]. Memoriul pornește de la Regulamentul organic al Moldovei, care prevedea, într-o anexă a capitolului al III-lea, îmbunătățirea soartei tuturor locuitorilor țării și stabilirea țiganilor. Dominată de scopuri filantropice, ca orice comisie în-

[66] *Ibid.*, f. 28.
[67] Este memoriul amintit anterior și publicat în *Convorbiri literare* din 1919, no. 11. p. 725—729, după o copie a lui N. Suțu, aflată în manuscrisul no. 1036 din biblioteca Academiei române.

sărcinată cu reforma statului, comisia ce alcătuia Regulamentul organic începe cu recomandarea de a se numi personalul necesar pentru perceperea impozitelor ce ar fi izvorît din noua așezare a lucrurilor, arătînd că aceloraşi funcționari le-ar fi revenit şi obligația de a căuta să stabilească pe țiganii statului „sur les terres des propriétaires". Urmărind scopul de a spori populația de pe moşiile boiereşti cu numărul țiganilor statului, filantropia Regulamentului era de o calitate foarte dubioasă. Respectuos față de așezămintele țării, Diamant numeşte scopul acesta, ca şi Regulamentul, „philantropique"; îşi dă seama însă că el nu fusese atins şi de aceea propune înființarea de colonii agricole-industriale. Avantajele acestei organizări fusese puse în lumină aiurea: „Par le moyen de colonies agricoles industrielles on a fait disparaître la mendicité et le vagabondage en Hollande et en Belgique, et le dictateur Francia au Paraguay en Amérique, a doublé le revenu de son état et a amélioré radicalement l'état moral et matériel de ses sujets". Planul său de organizare, perfecționat şi în raport cu natura fizică şi morală a omului, promitea aceleaşi rezultate pe care le promisese şi *Apelul* din 1833; în organizarea societară va munci toată lumea, începînd de la vîrsta de patru ani. În repartiția ocupațiilor se va ține seama de înclinările speciale ale fiecăruia, de aceea toată lumea va găsi plăcerea şi fericirea în muncă. Faptul acesta se va petrece şi cu unele munci desgustătoare sau penibile pe care, în actuala stare de lucru, toți le evită: Diamant este convins că în noua organizare a societății ele vor fi executate de un mare număr de voluntari. Exploatarea în mare practicată în coloniile agricole-industriale va aduce după sine mari economii. Pămînturile trebuiau să fie cultivate după metodele aplicate în țările înaintate şi, în cele din urmă, toți asociații urmau să fie deprinşi cu principii de ordine, de economie, de morală.

Un punct asupra căruia trebuie să se insiste în mod deosebit, este acela ce se referă la educația religioasă. Însuşi idolul francez, Fourier, avusese unele ezitări în ceea ce priveşte religia creştină: falsificată de civilizația modernă, ea trebuia purificată şi purificarea nu era posibilă decît în organizarea societară. Este drept, Dumnezeul pe care el îl propunea adorației universale avea prea puține atribute comune cu cel pus în cir-

culație în epoca sa[68]. Adepții săi sînt însă cu mult mai conciliant: „chaque pas, spune Hennequin, que nous faisons dans la science sociale est un pas qui nous ramène au christianisme, au christianisme du Messie et des apôtres, non pas à celui des modernes pharisiens, qui font de l'Evangile une lettre morte ou qui n'en tirent d'autre enseignement que le fatalisme et la nécessité du mal"[69]. Iar Jules Lachevalier, saint-simonian devenit fourierist, vede în Fourier personalitatea capabilă să facă pe oameni să iubească şi să practice voința lui Dumnezeu: „C'est en réalisant pour les hommes le bonheur social, et non par des schismes métaphysiques, qu'il espère amener l'humanité à sa

[68] Asupra acestui punct, v. Fourier, *Théorie de l'unité universelle*, (în *Oeuvres complètes*, Paris, 1841—1845) t. II, p. 252 sqq. Altarul figurează în descrierea falansterului: în *Le nouveau monde industriel et sociétaire ou Invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle distribuée en séries passionnées*, Paris, 1829, p. 143, ni se arată, în text şi notă, locul şi rostul cel mai nou al unui altar. El este aşezat „entre le champ de légumes et le verger des cerisier". „Sur ces autels champêtres on place au sommet d'un monticule de fleurs ou arbustes, les statues, les bustes des patrons de la secte, des individus qui ont excellé dans ses travaux et l'ont enrichie de quelques méthodes utiles. Ce sont les demi-dieux mythologiques de la secte ou série industrielle. Un corybante ouvre la séance en brûlant l'encens au-devant du demi-dieu. L'industrie étant aux yeux des Harmoniens la plus haute fonction, l'on a soin d'y allier tous les mobiles d'enthousiasme; comme les honneurs mythologiques rendus aux hommes ou femmes qui ont servi l'humanité en perfectionnant l'industrie". În aceeaşi lucrare, p. 423—450, Fourier caută să bazeze sistemul său pe *Evanghelie* (capitolul este intitulat *Confirmation tirée des saints Evangiles)* ceea ce îl duce la afirmații de felul celor de pe pagina 432: Dumnezeu „juge la sagesse très compatible avec la jouissance du bien-être... le divin maître ne se montre jamais ennemi des richesses ni des plaisirs; il exige seulement qu'à la jouissance de ces biens on joigne une foi vive, par ce que c'est la foi,... qui doit nous conduire à la découverte du régime sociétaire". Nici nemurirea sufletului nu era neglijată *(ibid.* p. 537—541: *De l'immortalité de l'âme);* la p. 538, Fourier o întemeiază pe formule matematice: „j'ai préludé à la théorie de l'immortalité en y appliquant les théorèmes des aires proportionnelles aux temps et des carrés de temps périodiques proportionnels aux cubes des distances". Asupra acestei chestiuni v. şi L. Reybaud, *Etudes sur les réformateurs socialistes modernes*, Paris, 1864. t. 1. p. 166—167; as. lui Fourier şi fourierismului, v. Hubert Bourgin, *Fourier, contribution à l'étude du socialisme français*, Paris, Bellais, 1905; Morris Friedberg, *L'influence de Charles Fourier sur le mouvement social contemporain en France*, Paris, Giard, 1926.

[69] *Discurs prononcé au banquet des prêtres socialistes*, cit. ap. A. Pinloche, *loc. cit.*, p. 39.

religion vraiment naturelle, à la foi en l'universalité de la Providence"[70]. Întoarcere la Evanghelie, religie a Providenței sau adorare a frumosului pasional, sistemul fourierist, în a cărui structură adorația intră ca piatră angulară, era departe de a exclude ideea religioasă. Faptul acesta este bogat în urmări importante pentru activitatea unora dintre discipolii români ai vizionarului francez: el ne ajută să explicăm în parte pentru ce socialismul român a îmbrăcat, în începuturile sale, formele unui vis umanitarist nebulos, misterios, păstrînd puternice aderențe cu religia creștină și deviind frecvent în viziuni apocaliptice; el ne ajută în același timp să înțelegem coloratura religioasă sub care se înfățișează adeseori poezia socială română. Pornind de la datele pe care le găsea la maeștrii săi francezi, Diamant se crede autorizat să se mențină, în punctul acesta, pe linia pe care se aflau compatrioții săi; de aceea el nu va ezita să propună ca, în noua societate, să se înscrie în sufletele asociaților și principiile „de notre sainte religion".

Urmarea tuturor acestora nu putea să fie decît îmbunătățirea stării morale și materiale a țiganilor. Mai puțin entuziast decît în 1833, Diamant vorbește numai de îndoirea venitului proprietății în mai puțin de cinci ani. El era convins că rezultatele bune ale primei întreprinderi vor provoca atît pe boieri cît și mănăstirile să organizeze noi colonii agricole-industriale, din care, reminiscență din vocabularul economiei fourieriste, va rezulta „quadruple avantage"[71]: produsele brute vor suferi, în atelierele organizate în cuprinsul acestor colonii, transformările cerute de trebuințele vieții; în felul acesta, prețul articolelor va scădea, suprimîndu-se cheltuielile de transport și de vamă; aurul care ar fi intrat în țară ar fi ajutat la tranzacțiuni comerciale cu străinătatea pentru alte articole decît cele fabricate în interior și, concluzie a tuturor acestor fapte, starea morală

[70] *Etudes sur la science sociale* p. 159; ap. A. Pinloche, *loc. cit.*, p. 40.

[71] Fourier înscrie vocabula chiar în titlul unora din lucrările sale: *Pièges et charlatanisme de deux sectes, Saint-Simon et Owen, qui promettent l'association et le progrès. Moyen d'organiser en deux mois le progrès réel, la vraie association, ou combinaison des travaux agricoles et domestiques, donnant quadruple produit, et élevant à 25 milliards le revenu de la France, borné aujourd'hui à 6 milliards un tiers*, Paris, 1831; *Fausse industrie morcelée, répugnante, mensongère, et l'antidote, l'industrie naturelle, combinée, attrayante, véridique, donnant quadruple produit*, Paris, 1835—1836.

a societății se va îmbunătăți, prin dispariția lipsei de ocupație, care este singura cauză a viciilor. Materialul uman din care s-ar fi recrutat elementele necesare noii organizări sociale erau, în afară de țigani, familiile sărace de creștini și de evrei, precum și cerșetorii. Văzînd lucrurile în liniile lor mari și adaptînd pe Fourier cerințelor pravoslavnice ale compatrioților săi, Diamant își propunea să înscrie, fără rezerve, în sufletul tuturor soților, „preceptele sfintei noastre religii". Se realiza astfel și un act de salubritate socială și se da un aspect civilizat capitalei, „murdărită" de aglomerația și mizeria sărăcimii în așa măsură încît devenise de nelocuit „pour les classes riches qui veulent y habiter et pour les employé du gouvernement dont le séjours y est inévitable". Preocupat să menajeze sensibilitatea și bigotismul autohton, Diamant nu se putea menține pe cea mai intransigentă poziție fourieristă.

Același lucru se poate spune și despre statutele pe care le propune. În urma experienței de la Scăieni, el nu mai are curajul să se adreseze mărinimiei particulare, ci propune înființarea unei societăți pe acțiuni: s-ar fi emis în două serii 300 de acțiuni de cîte 50 de galbeni fiecare. Falansterul urma să fie organizat cu 200—300 de familii de țigani ai statului, pe un domeniu ce ar fi fost luat cu arendă pe timp de zece ani. După expirarea acestui termen, direcțiunea coloniei urma să se înțeleagă cu proprietarul terenului. Diamant își rezerva direcțiunea nouei colonii, punîndu-se sub ordinele ministrului de interne, căruia trebuia să-i raporteze lunar mersul întreprinderii. Beneficiile urmau să fie împărțite la sfîrșitul fiecărui an între acționari, muncitori și instructori. Vizitarea coloniei era îngăduită acționarilor în primele trei zile ale fiecărei luni. Statutele prevedeau în cele din urmă că instalarea coloniei trebuia să înceapă de îndată ce va fi gata o aripă a construcției[72] și după ce se vor fi procurat instrumentele cele mai necesare și instructorii cei mai trebuincioși exploatării.

[72] „Une aile du batiment"; Diamant nu dă informații asupra acestei construcții, al cărei plan îl vedea expus în periodicele fourieriste; as. ei, v. *Théorie de l'unité universelle*, t. III, p. 458 sqq. Pentru ceea ce era construcție fatezistă în aceste proiecte, v. C. Bouglé, *Socialismes français. Du „Socialisme utopique" à la „Democratie industrielle"*, Paris, Armand Colin, 1932, p. 114: „On sait quelle forme doit prendre ce Paradis terrestre: le Phalanstère, chef-d'oeuvre de Fourier, où se synthétisent en effet ses rêves d'architecte, de jardinier er de cuisinier".

Respectuos față de așezămintele fundamentale ale țării, *Memoriul* lui Diamant îmbracă formele cele mai puțin revoluționare. El evită să aducă în discuție elementele agresive din ideologia falansteriană, fapt care va fi săvîrșit cu mai mult curaj de revoluționarii români de la 1848. Sub această înfățișare modestă însă, utopistul muntean, care se arăta preocupat de problema sporirii populației pe moșiile boierești, făcea să circule în țările române una dintre cele mai mari idei ce au preocupat vreodată mintea omenească.

Fără rezultate apreciabile imediate, ideea aceasta a unei noi întocmiri sociale se menține pe planul preocupărilor a numeroși scriitori români[73], cărora le va reforma radical arta poetică și le va crea un ideal politic-social, pe care îi va îndruma, sau va contribui să-i îndrumeze, către concepția mesianică în poezie, către organizarea egalitară a societății și viziunea republicii universale, în ordine politică și socială.

[73] Ilustrativ pentru circulația terminilor și popularizarea noțiunilor ni se pare cazul pictorului Negulici, care, în al său *Vocabular roman*, București, tipografia Colegiului, 1848, preocupat numai „de a facilita înțelesul cărților ce se tipăresc astăzi într-o limbă curată și radicală", înscrie și explică termenii: „Falanster, s.n. Un model de soțietate inventată de Furier (sic)"; „Falansterian s.m. Membru de falanster"; „Furrierism (sic) s.n. Sistemă de morală și economie politică fundată de Furrier pe un nou plan de soțietate". Faptul nu trebuie să ne surprindă: un cercetător german, Grün, în *Die sociale Bewegung in Frankreich*, Darmstadt, 1845 (cit. ap. Gaston Isambert, *Les idées socialistes en France de 1815 à 1848*, Paris, F. Alcan, 1905, p. 197) face afirmația că, în jurul anului 1840, Fourier era, după Napoleon, francezul cel mai popular în străinătate. Și în volumul al doilea al acestei lucrări vom arăta ce datorează poezia română unor scriitori influențați de Fourier, printre care Eugène Sue și mai cu seamă Zola.

NOTE

a Interferența idealurilor iluministe cu cele socialist-utopice în concepția generației pașoptiste este urmărită de I. Cojocaru și Z. Ornea în *Falansterul de la Scăieni*, Buc., Ed. politică, 1966 (cap. *O epocă a dăruirilor generoase)* și de Radu Tomoioagă, *Ion Eliade Rădulescu. Ideologia social-politică și filozofică*, Buc., Ed. științifică, 1971.

Deși foarte evidentă (datorită persistenței active a ideologiei Luminilor în Țara Românească pînă tîrziu în secolul al XIX-lea, prezența unor componente iluministe în gîndirea socialist-utopică nu reprezintă un aspect particular românesc al fenomenului. Prelungirea gîndirii sociale iluministe în socialismul utopic a fost studiată de Fr. Engels, *Dezvoltarea socalismului de la utopie la știință* (prelucrare a trei capitole din *Anti-Dühring):* „ca și enciclopediștii, ei nu vor să elibereze mai întîi o clasă anumită, ci neîntîrziat omenirea întreagă. Ca și aceștia, ei vor să întroneze domnia rațiunii și a dreptății veșnice", acțiune care li se pare realizabilă prin „omul genial, izolat, care și-a făcut acum apariția și care a descoperit adevărul" *(Op. cit.*, Buc., Ed. P.C.R., 1945, p. 14).

b În felul acesta, în concepția lui D. Popovici, cultura românească înscrie, printre notele ei definitorii, militantismul social; prezent, ca o constantă, din etapa „modernizării" literaturii române (epoca Luminilor), puternic accentuat în perioada revoluției de la 1848 („moment de criză sufletească"), militantismul revoluționar este încorporat, cu Eminescu, marilor creațiuni literare, și persistă pînă în secolul XX în prelungirile unei poezii mesianice (O. Goga).

c În *Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință* (ed. cit., p. 17—20), Engels analizează contribuția pe care socialismul utopic a avut-o în etapa premarxistă de construire a gîndirii socialiste, prin „geniala" descoperire a lui Saint Simon asupra caracterului de luptă de clasă al Revoluției franceze, prin „critica spirituală, pur franceză" a societății burgheze întreprinsă de Ch. Fourier și prin „cotitura spre comunism a lui

Owen". Asupra raportului între socialismul premarxist și gîndirea marxistă, V. I. Lenin, *Trei izvoare și trei părți constitutive ale marxismului*, Buc., Ed. P.M.R., 1948, p. 13—15; Roger Garaudy, *Les sources françaises du socialisme scientifique*, Paris, 1948.

O analiză a sistemelor lui Saint Simon și Fourier în S. B. Kan, ***Istoria ideilor socialiste (pînă la apariția marxismului)***, Buc., Ed. politică, 1964; traducerea românească a lucrării lui S. B. Kan include în completare și un capitol redactat de Gh. Dobre, *Din istoria socialismului utopic în România. Teodor Diamant* (cu o informație, însă, în mare măsură depășită).

Despre Ch. Fourier, Gr. Mladenatz, *Istoria gîndirii cooperative*, Buc., 1935; tot Gr. Mladenatz a publicat o antologie din lucrările lui Fourier (*Opere economice*, Buc., Ed. Acad., 1966), precedată de un substanțial studiu introductiv.

Ecourile românești ale gîndirii socialist utopice, în Gr. Mladenatz, *Gîndirea cooperativă în România*, vol. I, Buc., 1939; Id., *De l'influence de Ch. Fourier sur les economistes roumains*, în *Revue des sciences sociales, I*, 1956, nr. 2.

d Alte informații despre Diamant în I. C. Filitti, *Teodor Diamant*, în *Adevărul*, 13 aprilie 1936; Gr. Mladenatz, *Gîndirea cooperativă...*, vol. I, p. 19—44; Id., *Întîiul furierist român. Theodor Mehtupciu Diamant*, în *Probleme economice*, 1956, nr. 10; Stanciu Stoian, *Teodor Diamant și socialismul utopic în Principatele Dunărene*, în *Analele Universității București*, Seria Șt. sociale, 8/1957; Dan Bădărău, *Socialismul utopic la Teodor Diamant*, în *Iașul literar*, XII (1961), nr. 7; *Analele Academiei R.P.R.*, XI (1961) (sesiunea comemorativă T. Diamant din 1960); cele mai bogate date în I. Cojocaru, Z. Ornea, *Falansterul...*, cap III și culegerea de documente din anexe.

e Probabil în aprilie 1830, consideră Z. Ornea pornind de la o adeverință eliberată lui Diamant de școala de cadeți din München la 3 martie 1830. Cronologia nu rezolvă problema, deși Z. Ornea repune în discuție afirmația lui Ghica numai cu titlu de ipoteză (*Falansterul...*, p. 48—49; adeverința, reprodusă de I. Cojocaru în Culegerea de documente din anexele *Lucr. cit.*, p. 360—361). Într-un tabel din 1830 indicînd situația elevilor de rit ortodox de la Școala de cadeți din München, „Theodor Diamantides" figurează cu mențiunea „ausgetreten n-ro 1426, 25 Febr. 1830" (documente publicate de Ion Cojocaru, *Goleștii și Teodor Diamant elevi la München*, în *Manuscriptum*, III (1972), nr. 3, p. 141—146.

f *Aux amis de la liberté...* este reeditat (ca și articolele din *Curierul românesc* și Memoriul din 1841) de Gr. Mladenatz, în Teodor Diamant, *Scrieri economice*, Buc., Ed. științifică, 1958 (anterior, tot Gr. Mladenatz

publicase textul broșurii și al Memoriului din 1841 în lucrarea sa *Gîndirea cooperativă din România*, vol. I, p. 23—31, 40—43); republicate, împreună cu o colecție de scrisori și documente Diamant, de I. Cojocaru, în *Falansterul...*, p. 345—415; trei articole din *Curierul rom.* sînt reproduse și de P. Cornea, Mihai Zamfir în antologia *Gîndirea românească în epoca pașoptistă*, (Buc.), EPL, 1968, vol. II, p. 5—11.

g Atribuit lui Diamant și de Gr. Mladenatz, ed. cit., și reprodus în antologia *Gîndirea românească...*, vol. II, p. 9.

h Cea mai masivă culegere de documente asupra înființării, funcționării și dizolvării falansterului, precum și asupra lui Diamant și Bălăceanu, publică Ion Cojocaru în ultima secțiune din *Falansterul de la Scăieni* (p. 205—481); sînt cuprinse aici și documentele publicate de D Popovici în continuare.

i „Promptitudinea suspectă" cu care ocîrmuirea răspunde jalbei, îl determină pe Z. Ornea să presupună că „funcționarii de acolo nu erau deloc străini de acțiunea celor 10 petiționari" (*Falansterul...*, p. 187).

j O încercare de reabilitare a lui Bălăceanu întreprinde Z. Ornea (*Falansterul*, p. 55—61), pentru care „făurită din umbră și lumină, fizionomia spirituală și morală a lui Em. Bălăceanu trădează deopotrivă elanuri generos-romantice și porniri interesat mercantile" (p. 61).

k „Dezinteresul lui Diamant pentru falanster", reafirmat de Z. Ornea, „nu trebuie confundat însă cu o totală răcire a raporturilor cu Bălăceanu, de care îl lega o reală prietenie" (*Falansterul...*, p. 99).

l Experimentele furieriste ale lui Diamant interesează în continuare tineretul preocupat de ameliorarea soartei țăranului, chiar dacă soluția falansteriană e mai mult subiect de dispute decît articol de crez. Întors acasă și decepționat de starea mizeră a țărănimii și de lipsa de patriotism a boierimii, Al. C. Golescu visează o acțiune patriotică de împroprietărire: ar vrea să cumpere pămînt, pentru a-l revinde ieftin, parcelat, țăranilor. Cum însă „patrioții" nu au bani, ci datorii, le rămîne deocamdată să se mulțumească cu discuțiile în contradictoriu; printre altele, „Il s'agissait de Diamant et du Fourialisme et du partage de terre" (Scrisoarea din 1838 e publicată de C. Bodea în *Lupta românilor pentru unitatea națională 1834—1849*, Buc., 1967, p. 210—211). *Furialismul* — care-l amuza pe Alexandrescu în Memorialul de călătorie — e, așadar, un subiect de discuții la ordinea zilei.

O fermă model, condusă de Ion Ionescu, intenționa să înființeze în Moldova, la 1846, Scarlat Vîrnav (N. Isar, *Scarlat Vîrnav către Gheorghe Barit*, în *Cronica*, V, 1970, nr. 25).

REVOLUȚIA ȘI REVOLUȚIONARII

1. S-a adus revoluției din Muntenia acuzația că practica principii comuniste. Raportată numai la declarațiile oficiale ale revoluționarilor, această acuzație este lipsită de orice temei. Preceptul după care ei se conduceau: respect la proprietate, respect la persoane, trădează o concepție cu totul opusă. Dar trîmbițarea lui în toate forturile oficiale nu este de natură să stîrnească unele suspiciuni? Nu se poate oare ridica întrebarea de ce revoluționarii adoptă o atitudine atît de hotărîtă și-atîta ostentație în declarațiile lor, în domeniul acesta, dacă nici o primejdie nu se ridica de nicăieri? Evident, în toate aceste lucruri, trebuie să se facă o largă parte influențelor[1]; atunci ca și în toate timpurile, în România ca și aiurea, înlăuntrul unei declarații sonore, capabilă să răstoarne o lume veche și să edifice o lume nouă, se poate ascunde, măruntă, iubirea de sonoritate, și pioasă, adorația pentru idoli. Ca să se vadă în ce măsură calificare de comunism adusă revoluționarilor este deplasată sau justificată[a], trebuie să se pătrundă în structura ideologiei sociale a unora din coriferii revoluției.

2. Din punctul acesta de vedere, Boliac anticipează[b]. Încă de mai înainte el blamase pe scriitorii contemporani pentru faptul că în sufletul lor nu vibra nici o coardă umanitară: din toată masa de fapte dureroase ce ar fi putut ispiti talentele, unul singur, cutremurul, fusese ridicat la expresia poetică, datorită

---

[1] Pentru Heliade, G. Oprescu, *Eliade Rădulescu și Franța, Dacoromania*, III, p. 48, raportează această formulă la Lamartine, dar invocă și autoritatea lui Esquiros.

perei lui Heliade[2]. Pentru poporul acesta, pe care Boliac voia să-l vadă temă poetică larg cultivată, el are, la un moment dat, cuvinte de rară înțelegere și de adîncă iubire: „Populul a avut mai multe numiri, după vremi: ilot, sclav, serv, vasal, vilen, manan etc.; acum populul este soțietatea, nația, statul". Sau, „Populul este persoană, lucrează și produce, respectează-i persoana, ostenelile și productul ostenelilor lui. Populul este părinte, sociu și fiu; se îngrozește de disordine, îi place morala". Și-i mai place, în 1846 „egalitatea înaintea legii"[3].

Dar dacă în articolul acesta scriitorul nu se ridică pînă la edificarea unui plan de reformă socială și politică, el o face într-un studiu care apare în același an. Într-adevăr el publică, în *Foaia pentru minte, inimă și literatură* din 1846[4], un articol intitulat *Poezia*. După ce insistă asupra vechimii poeziei pe pămînt și după ce caută să-i stabilească locul printre celelalte arte, autorul se oprește îndelung asupra rolului pe care ea l-a îndeplinit în societate. Atîta timp cît omenirea nu disociase fabula de istorie și miracolul de faptă, „profeții și poeții" trebuiau să facă uz de credințele acestea, create dealtfel de dînșii, ca să conducă popoarele pe calea adevărului. Maturizarea societății aduce după sine schimbarea armelor cu care poetul luptă. Articolul, care pornește pe un epigraf din Hugo[5], face dovada că poetul nu ignorează nici *Les destinées de la poésie* a lui Lamartine. „La poésie sera de la raison chantée, spune poetul francez; voilà sa destinée pour long-temps; elle sera philosophique, religieuse, politique, sociale, comme les époques que le genre humain va traverser; elle sera intime surtout, personnelle, méditative et grave"[6]. Ca să se adapteze ritmului zilei, ea trebuie să urmeze „la pente des institutions et de la presse; elle doit se faire peuple et devenir populaire comme la religion, la raison et la philosophie... La poésie de nos jours a déjà tenté cette forme, et des talents d'un ordre élevé se sont abaissés pour

[2] *Către scriitorii noștri, Foaia pentru minte, inimă și literatură*, 1844, no. 40.

[3] *Populul, Foaia pentru minte...*, 1846, no. 26.

[4] În no. 27—30.

[5] „La poésie est comme dieu: une et inépuisable".

[6] *Des déstinées de la poésie*, în *Méditations poétiques. Nouvelle édition publiée d'après les manuscrits et les éditions originales avec des variantes, une introduction, des notices, et des notes, par Gustave Lanson;* t. II, Paris, Hachette, 1915, p. 413.

tendre la main au peuple; la poésie s'est faite chanson, pour courir sur l'aile du refrain dans les camps ou dans les chaumières"[7]. Și Boliac: „poesia, ca o tutelă eternă a omenirii, trebuie să-și reformeze cu totul mijloacele sale cele vechi, căci impuberul și-a venit la vîrstă și raționează. Aci s-au despărțit acum interesurile cerului și ale pămîntului; condicele cerești de cele pămîntești și ea trebuie să fie numai filosofică, socială, umană și politică[8]. Iată ceea ce ea se cade să fie și ceea ce nu este; de aceea poezia trebuie să ducă o luptă grea spre a recăpăta locul de onoare care îi este predestinat și uzurpat: „O! Poetul s-a ocupat prea mult cu cerul și a ajuns să-și piarză cu totul proprietatea pe pămînt! Dară, Domnilor, poetul a fost un mediator al pămîntului către cer, numai pînă cînd pămîntul s-a aflat subt tutela cerului, unde l-a pus intusiasmul poesiei primitive! — pămîntul s-a scăpat acum de cer, și poetul trebuie să se considere numai ca un conducător al omului pe pămînt". În regiunile acestea, poezia a avut epoci de ascensiune și de degradare; ea trebuie să se ridice însă la înălțimea ei firească și să ia „în dreapta facla luminilor și în stînga biciul slăbiciunilor și al vițiului" și să vorbească societății „în limba cea positivă și înțeleasă de astăzi". În mijlocul acestei societăți poezia îndeplinește deci o misiune de utilitate generală: „Precum economistul utilizează lucrul, așa și poetul trebuie să utilizeze poezia. Toată ideea ce naște imaginația, trebuie să fie utilă: fabricantul caută machine spre a o întrupa, a-i da forme și cualități plăcute simțurilor, a o reproduce, multiplica, spre o înlesnire și spre o îmbunătățire oarecare a vieții animale. Poetul trebuie să caute — și el în rîndul său — mijloace a o face simțită inimii și fantasiei vie și pronunțată, să caute și el un spațiu de forme a o presenta plăcută simțurilor, acestor comiși ai inimii și ai rației. Dacă luxul materiei contribuiește a inobila pe om și societatea lui, cu atît mai mult luxul rației! Poesia este lu-

[7] *Des destinées de la poésie*, p. 415—416.

[8] Articolul *Poezia* este reprodus ca prefață la volumul lui Boliac, *Poezii nouă*, București, tip. Heliade, 1847, p. III—XXII. În *Foaia pentru minte...* articolul are 7 capitole. Ultimul, care tratează despre libertatea amorului, cosmopolitism, comunism, a fost suprimat, de bună seamă de cenzură, în ediția din 1847. În forma lui definitivă, articolul figurează însă în *Colecțiune de poezii vechi și noui*, București, Socec, (s.d.), p. I—XX, de unde a fost reprodus de P. V. Haneș în ediția pe care a dat-o, *Meditații și poezii*, București, Minerva, 1915, p. 303—318. Trimiterile noastre se referă la ediția Socec, unde pasajul reprodus se află la p. XI.

xul raţiei şi misia ei este să înobileze raţia, precum luxul materiei nobilează materia"[9].

În afară de această misiune, precisă uneori, mai puţin precisă alteori, poezia activează şi în alt sens în mijlocul societăţii omeneşti. Ea trebuie să transforme în întregime conştiinţa omenească, „să cerceteze cu de amănuntul izvoarele inegalităţii în societate" şi să prefacă „acea iubire numai teoretică de libertate şi egalitate în libertate şi egalitate practică şi actuală". Prefacerea acesta n-ar fi posibilă decît înlocuind toate religiile şi credinţele învechite prin una singură: a raţiunii şi libertăţii[10].

Primul izvor al acestei inegalităţi sociale îl întrevede Boliac în sclavia femeii. Manifestînd preocupări ce caracterizau acţiunea saint-simonienilor şi fourieriştilor, el cere emanciparea totală a femeilor, pentru că „emancipaţia ei dară este cel întîi element contribuitor la viaţa cea nouă. O emancipaţie întreagă, completă a femeei preparată de la naşterea ei, printr-o creştere omenească, proprie a forma un cetăţean legiuitor, judecător şi esecutor; iar nu acea emancipaţie mijlocită, necompletă, dată de cristianism şi cavalerism, şi mănţinută cu dreptul de slăbiciune de la generositatea omului"[11]. El crede că familia izolează pe om în societatea actuală, de aceea prescrie poeziei obligaţia de a proclama libertatea amorului: „Ce înobilare n-ar aduce femeea şi în legi şi în obiceiuri cînd ar avea parte în societate! Cea mai frumoasă, cea mai bogată mină a omenirii stă neexploatată! Să emancipeze dar poezia pe femeie, să dea libertate amorului"[12]. Şi revolta lui Boliac împotriva organizării societăţii merge foarte departe, vizînd toate domeniile în care se manifesta viaţa spirituală a omului: „să se desfiinţeze toate iluziile pe care se mai reazimă viaţa cea religioasă şi politică a omului, să desfiinţeze cu totul lumea spirituală cea de dincolo, să desfiinţeze orînduielile poliţiei cereşti întinse peste viaţă şi toată justiţia secretă; să prefacă tot militarismul în cetăţean şi să stăvilească spiritul de concuiste; să schimbe biserica în şcoală şi să organizeze dintr-însa o educaţie populară, care să se întinză de o potrivă peste tot populul, şi clerul să-l prefacă în simpli învăţători ai populilor în casele şi în cîmpurile lor, în industria lor şi morala practică; să facă ca populii, prin cultivare, să se organizeze şi să se cîrmuiască de sine, să-şi administreze justiţia de sine în viaţa publică şi în dregătoria publică"[13].

Emanciparea femeii, distrugerea spiritului militarist, înlăturarea religiilor actuale, difuzarea culturii în masele populare şi educarea politică a acestor mase nu satisfăceau pe de-a-ntregul cerinţele lui Boliac. Legat puternic de unele ideologii socialiste ale epocii, el cere mai departe „o proprietate comună a populilor cu un product al tuturor membrilor statului şi care product va creşte neîncetat prin activitatea, prin organismul

[9] Boliac, *loc. cit.*, p. XVI.

[10] *Ibid.*, p. XVII.

[11] *Ibid.* Emanciparea femeii era prevăzută, spunea Boliac în articolul *Ce cerem nu e nou (Buciumul*, 1857, nr. 4, reprodus în *Culegere de mai mulţi articoli publicaţi*, Bucureşti, 1861, p. 79), în proiectul de constituţie de la 1848: „Boierii francmasoni alcătuiră, în 1838, un proiect de constituţie în care lăsa pe ţăran liber să moară de foame; iar încolo, întemeiată pe tractatul lui Mircea, unea ţările, chema prince străin şi întindea libertatea pînă la emancipaţia femeii". Asupra luptei pentru emanciparea femeii în Franţa, v. M-me Thibert, *Le féminisme dans le socialisme français de 1830 à 1850*, Paris, 1926.

[12] Boliac, *loc. cit.*, p. XVIII. Viaţa liberă îl ispiteşte pe Boliac şi în poezie. În partea finală a epistolei adresate *La Maior Ion Voinescu al II-lea* (Ed. Socec, p. 181—198; fragmentul lipseşte în *Din poesiile lui Chesar Boliac*, Bucureşti, 1843, unde epistola apare pentru prima dată, iar în ediţia din 1847 epistola lipseşte în întregime), el spune:

Gîndesc la epoha-aceea care n-o s-o mai găsesc:
La-amicia ceea francă cînd erai neînsurat;
La acele lungi libaţii din frumosul selibat,
În care intusiasmul mai pe toţi ne ilectra
Şi urările-avea farmec în acei ce le-asculta.

[13] *Loc. cit.*, p. XVIII — Ideile expuse aci de Boliac nu erau pe placul tuturor: dovadă următoarea notă a „aşezătoriului de slove" de la *Foaia pentru minte*, pe care o extragem din această publicaţie, no. 30 din 1846, unde se publică această parte a articolului: „De aci mai în jos se tăieră în manuscript vre-o 19 rînduri, ca unele cu care eu pe lîngă filosofia şi cunoştinţele istorice nu mă pociu împăca". Şi „aşezătoriul de slove" suprimă partea finală din citatul vizat de noi prin nota precedentă şi întreg pasajul la care se referă nota aceasta. După cum am văzut, ele nu erau nici pe placul cenzurei, care suprimă, în ediţia din 1847, capitolul VII din introducere. Faptul nu trebuie să ne surprindă: ceva mai înainte, Asaki însuşi fusese blamat de cercurile conducătoare, pentru motivul că în *Elegie scrisă pe ţîntirimea unui sat* (care, dealtfel, este departe de a-i aparţine în totul; v. P. Grimm, *Traduceri şi imitaţiuni româneşti după literatura engleză*, *Dacoromania*, III, p. 292—293, îndrăznise să afirme că în faţa morţii şi-a lui Dumnezeu săracul şi bogatul sînt egali (v. G. Missail, *Datini şi moravuri naţionale*, *Atheneul român*, I, (1867), no. 8—9, p. 238).

viu al societății". Boliac înțelege să vorbească mai departe de „republică" și de obligația fiecărui cetățean de a activa în interesul ei; de „proletarul" lipsit de cultură, care trebuia ridicat „la demnitatea de om". Și în aceeași notă: să înceteze „împărțirea populilor, în cîrmuitori și cîrmuiți; să facă a înceta interesul cel privat al unei dinastii regale, domnitoare; să înceteze privilegiurile castelor de trîntori, paraziți și privilegiați". Din fuzionarea claselor sociale să se alcătuiască „un stat și o națiie", în mijlocul cărora „cultura pămîntului, industria și științele să fie comune, întinse și dezvoltate pe cultul rației fără preeminență și fără misticism". Ca și pentru contimporanul său Heliade, „statul" și „națiia" nu erau pentru Boliac decît etape trecătoare în evoluția omenirii; scriitorul era în același timp un preot al idealului cosmopolit, el avea misiunea să pregătească „fiece popul, la ideea frăției generale, la ideea de cosmopolitism, ca ultimul ferice al locuitorilor globului"[14].,

Apologie a libertății desăvîrșite și a frăției universale, socialismul anarhic al lui Boliac pune în circulație o altă notă, nouă pentru români, dar existentă în sistemul fourierist; în fața anarhiei industriale acesta opunea anarhia socială[15]. Dar în timp ce socialismul falansterian, facultativ și voluntar[16], pledează pentru asociația voluntară și se opune categoric oricărei intenții comunizante coercitive, Boliac vorbește de proprietatea comună a popoarelor, de industria și de științele care trebuiau să fie comune. Prin prefața analizată și prin opera sa poetică, el depășea cu mult nivelul atins de Diamant. Dominate de idealul cosmopolit și construite pe sentimentele de larg umanitarism și de revoltă împotriva societății[17], atît prefața cît și

[14] Boliac, *loc. cit.*, p. XVIII—XIX. Cosmopolitismul lui Boliac poate fi explicat și prin originea etnică a lui. Ceva asemănător cu Aristia și Costache Caragiale, conștienți de esența lor neromânească și căutînd să se integreze, cu gesturi grandilocvente, poporului românesc. „De astăzi leapăd numele de cosmopolitan și în veci mă fac moldovean", declară Caragiale (v. Ilarie Chendi, *Costache Caragiale. Activitatea lui în Moldova*, în *Semănătorul*, I. p. 126, care pune la contribuție și articolul lui Iordache Vîrnav, *Pentru teatrul național din Iași*, apărut în *Foaia pentru minte...*, 1844, no. 15—16 și socotit de criticul de la *Sămănătorul* drept biografie a lui Caragiale.

[15] C. Bouglé, *loc. cit.*, p. 121.

[16] *Ibid.*, 124.

[17] O analiză a acestor poezii am dat în articolul *Poezia lui Cezar Boliac*, *Viața românească*, 1929, no. 11—12.

poezia lui Boliac situează pe autorul lor printre militanții noului crez social, sporind în felul acesta numărul celor care, în jurul lui Heliade și laolaltă cu el, năzuiau către edificarea cetății ideale.

3. Cu toată negarea categorică, problema aceasta s-a pus și pentru revoluționarii de la 1848 din Muntenia. Între numeroasele reforme ce preocupau pe conducători, o atenție deosebită s-a acordat reformei agrare[c]. Pentru soluționarea ei, guvernul provizoriu decide să se instituie o comisie alcătuită dintr-un număr egal de deputați țărani și proprietari și pusă sub îndrumarea unui cunoscător. Acesta fu găsit în persoana economistului moldovean I. Ionescu de la Brad, un om familiarizat cu problemele agriculturii și bun cunoscător al doctrinelor sociale occidentale[18].

Proclamația guvernului provizoriu, datată din 9 iulie 1848[19], începe punînd în lumină entuziasmul cu care a fost întîmpi-

[18] Deschiderea ședințelor este anunțată de C. A. Rosetti în *Vestitorul românesc*, XII (1848) no. 59 din 7 august. — Asupra lui I. Ionescu v. N. Cartojan, *Scrisori inedite de la N. Bălcescu și I. Ghica*, 1913, p. 25, nota 1; G. Bogdan-Duică, *Istoria țărănismului, volumul 1-iu. Viața și opera întîiului țărănist român Ioan Ionescu de la Brad 1818—1891*, Craiova, Ramuri, 1922; Ion Veverca, *Gîndirea economică în România. Încercare de cuprindere sintetică*, *Revista Fundațiilor*, II, no. 9, p. 705——706. — În economia politică, agronomul moldovean este elev al lui Blanqui, ale cărui cursuri le audia la „Conservatoire des arts et métiers". Jérôme Blanqui, fratele celebrului comunist, era dealtfel un cunoscător al stărilor sociale din Europa orientală; el publicase în *Journal des économistes*, 1842, ianuarie, februarie, mai, studiul *Considérations sur l'état social de la Turquie*, și tot în mai 1842, *Voyage en Bulgarie pendant l'année 1841*. Ultimul articol este analizat în *Revue de l'Orient*, I, p. 9. — Toate aceste articole sînt înregistrate de Boliac în lista bibliografică intitulată *Articles relatifs aux Principautés danubiennes qui ont paru dans les revues françaises depuis leurs fondations jousqu'à ce jour 1856, Septembre*, în lucrarea amintită anterior: *Choix de lettres et mémoires sur la question roumaine...*, p. 84—85 .

[19] Proclamația a fost publicată în no. 4 din *Monitor*, de unde a fost reprodusă de C. D. Aricescu în *Chestiunea proprietății desbătută de proprietari și plugari la 1848*, București, tip. St. Rassidescu, 1862, p. 5—7. În această colecție, la care ne vom raporta adeseori, Aricescu publică, în afară de proclamațiile guvernului în chestia agrară, și procesele verbale ale comisiei însărcinate cu discuția acestei probleme. O parte din aceste procese verbale au fost traduse în franțuzește de Jules Michelet în *Légendes démocratiques du Nord*. Paris, Garnier frères, 1854, pp. 360——366. — Nu este lipsit de interes să se vadă domeniile pe care trebuiau

nată noua constituție. El n-a durat însă prea multă vreme; o opoziție hotărîtă se ridică pe chestia proprietății. Pentru definirea acestei proprietăți, proclamația are unii termini care trebuiau să pună pe gînduri pe mulți: „pentru că nimeni n-a voit să crează că la 9 și 11 iunie răpirea și nedreptatea s-au șters de pe pămîntul României"[20]. Pornind de la aceste date, o înțelegere perfectă în chestia agrară era greu de realizat între cele două categorii de deputați. „Răpirea și nedreptatea", incluse în definiția dată proprietății, aruncau suspiciunea asupra membrilor guvernului.

Cu scopul de a lămuri spiritele și de a preciza poziția pe care se găseau românii, I. Ionescu publică o serie de articole în ziarele revoluționare, *Popolul suveran* și *Pruncul român*. Tema pe care ele sînt construite și pe care adeseori o înscrie în mod ostentativ chiar în titlurile date articolelor, este tăgăduirea oricăror năzuințe comuniste: *Proprietatea muncii și a pămîntului este sfîntă*[21]; *Proprietatea este baza societății*[22]. Adăpostit însă sub titluri atît de inocente, Ionescu avea unele lunecări de condei care trădau preocupări mai puțin simple. Sînt deopotrivă de sacre, susține el, proprietatea, capitalul și munca în primul rînd; cîștigul, dobînda, salariul, în al doilea rînd. Dar de bună seamă nu cu intenția de a scoate în evidență sanctitatea acestor elemente citează el, în același articol, pe Proudhon, „cel mai țapăn dintre socialiști", care „cu o logică de fier dovedește că proprietatea este o tîlhărie, precum robia este o uci-

să activeze revoluționarii: la 21 august 1848, *Vestitorul românesc* reproduce din *Monitor* o *Circulare către administratorii districtelor* a lui N. Golescu, care dădea, între altele, sfaturile: „să faci pe tot săteanul să înțeleagă că astăzi este liber, să-i explici va să zică acest cuvînt foarte greu de înțeles, să-l faci să înțeleagă că Dumnezeu a făcut pe toți oamenii de o potrivă — că precum este egalitatea în biserică așa este și în pravilă, că acela ce suferă a fi bătut de oricine, se pune pe dînsul în rîndul vitelor; să-l faci să înțeleagă că Domnul, ministrul, administratorii și subadministratorii nu mai sînt stăpînii lui, să-l faci să înțeleagă că el acum va fi proprietar, iar nu rob, și să-l faci să simtă pînă în fundul inimei ce bine este să fie proprietar, căci Dumnezeu a făcut pămîntul pentru toți, iar nu numai pentru cîțiva".

[20] În Aricescu, *loc. cit.*, p. 5.

[21] *Popolul suveran*, I. no. 16—17 (6 și 9 august 1848), în aceeași foaie I. Ionescu face să apară, în no. 21—24, articolul *Despre împroprietărirea țăranilore*, iar în no. 25 *Compete-rendu (sama) de lucrarea comisiei deputaților săteni și proprietari.*

[22] *Pruncul român*, no. 23, din 5 august, 1848.

dere de om". „Logica de fer" a lui Proudhon convinsese în fond pe economistul român; dîndu-și însă seama de greutățile ce le-ar fi ridicat împotriva lui o atitudine prea îndrăzneață, el își încheia articolul cu mărturisirea că revoluționarii români luptau pentru expropriere prin despăgubire, ceea ce îi depărta de comuniști și îi așeza de partea economiștilor[23].

Acesta este principiul pe care Ionescu își întemeiază și articolul *Socialiștii, adversarii proprietății*, apărut în *Pruncul român*[24]. Este o înregistrare incompletă a sistemelor socialiste ale epocii, pe care autorul le discută și le combate. Aprobate sau repudiate însă, ideile expuse în felul acesta nu erau mai puțin puse în circulație. Articolul pornește de la afirmația că sub numele de socialiști „se înțeleg toți filosofii și filantropii aceia, care, văzînd relele ce bîntuiesc societatea de astăzi au cunoscut că organizația ei este rea". În trăsăturile lor mari, sistemele ce se referă la raporturile sociale se reduc la trei grupe: sistemul cel mai vechi și cel mai puternic în același timp „este acela care înfățișează proprietatea ca un drept absolut (jus utendi et abutendi), care vine din personalitatea omenească". În sistemul acesta, „dreptul de a ține și de a lăsa proprietatea ce are cineva" este elementul de bază. La antipodul lui găsim un alt sistem, acela care „tăgăduiește dreptul de proprietate și vede în proprietatea individuală, cauza neegalității sociale, adică a foamei, a setei, a sărăciei și a tuturor durerilor ce veștejesc clasele

[23] *Pruncul rom.*, I, no. 23. În același sens se îndrumează și articolul *Munca și proprietatea*, reprodus în *Pruncul român*, no. 25 din 10 august, din *Concordia;* proprietatea și munca se determină reciproc, dar dreptul de proprietate nu este inatacabil: „siguritatea ce voi cereți în numele bunei orînduieli și a mîntuirii societății pentru proprietar nu va fi niciodată împlinită și trainică, pînă ce nu veți chezășui mijloacele de trai pentru muncitor". Mai departe autorul articolului arată că, deși combate teoriile comuniste, stăruie totuși să lupte pentru drepturile celor umili. V. de asemenea și articolul, fără titlu și fără semnătură, din *Pruncul român*, no. 6 din 22 iulie, în care susține că proprietatea este sacră, dar că exproprierea prin despăgubire este în firea lucrurilor, atunci cînd interesele generale o cer.

[24] *Pruncul român*, I, no. 24. În aceeași foaie Ionescu publică, în no. 35, *Societatea de astăzi în comparație cu cea veche sau resbelu și pacea*, în care el ajunge la încheierea că numai acela este sigur de pace, care este totdeauna gata de război, și că pacea, în epoca civilizației, nu se poate baza decît pe legea solidarității popoarelor. Revoluția își amintea, prin urmare, vocabula saint-simoniană. În no. 36 și 38 din *Pruncul român*, Ionescu face să apară articolul *Emanciparea clăcașilor.*

muncitoare, de unde D. Proudhon, cu toate că nu voieşte a fi ucenic al lui Babeuf, formulează principiul comuniştilor prin zisa că proprietatea este o tîlhărie". În faţa acestor două sisteme antagoniste, scriitorul român menţionează un al treilea, intermediar, după care „numai aceea este proprietate, ce poate fi creată de industria omului. Proprietatea este legitimă numai atunci cînd izvoreşte din muncă. De unde urmează că pămîntul, ca element, nu poate fi supus la a fi proprietatea cuiva în parte. Din aceste au ieşit furieriştii, cari propun omenirei asociaţia agricolă în locul stării lucrurilor de astăzi". — Cunoştinţă veche a românilor, Fourier ispiteşte în mod particular pe economistul moldovean, care ne dă, la rîndul său, o schiţă a organizării economiei agricole societare şi o descriere sumară a unui falanster. Se ştie că Fourier a arătat o solicitudine particulară agriculturii, pentru care propunea o anumită reformă a proprietăţii şi căreia îi revenea preeminenţa în organizarea socială imaginată de el[25]. Faptul acesta este sesizat şi pus în lumină de scriitorul român: „Furié (sic) ar voi să scoatem toate pietrele hotare de la moşii, să dăm la pămînt toate gardurile şi să unim locurile, nu numai acele boiereşti cu acele ţărăneşti, ci şi acele ţărăneşti, şi să le supunem la o cultură unică. Să stricăm toate casele, toate vetrele şi heiurile tuturor locuitorilor dintr-un sat, care vor locui într-un palat mare numit falanster. Acolo nu va fi decît o singură bucătărie pentru toţi, o singură pivniţă, un singur magazin. Femeia este emancipată; numele de bărbat, de tată, va fi necunoscut. Toţi vor munci laolaltă precum şi vieţuiesc laolaltă (en commun). Constituţia falansterului formează asociaţia tuturor instrumentelor de producere a pămîntului, a capitalului şi a muncii. Fiecare din aceste trei elemente va fi reprezentat prin acţii. Fiecăruia muncitor i se asigurează un minimum de subsistenţă şi îi se va împărţi cîştigul ce se va dobîndi"[26]. Sis-

[25] Este unul din punctele ce diferenţiaza radical pe Fourier de saint-simonieni; v. C. Bouglé, *loc. cit.*, p. 116.

[26] I. Ionescu, *art. cit.*; ceea ce nu corespunde exact vederilor falansteriene; în primul rînd trebuie să se facă o distincţiune precisă între asociaţia fourieristă facultativă, în care individualitatea nu-şi pierdea contururilor sale şi comunismul integral[f]. *Asociaţia* însemnează conjugarea eforturilor în vederea sporirii producţiei şi uşurării existenţei, iar nicidecum distrugerea proprietăţii. Dimpotrivă: spiritul de proprietate este cel mai activ agent de progres în societatea civilizată: „Sur cette question, spune Fourier (*Théorie de l'unité universelle*, I, p. 199), l'expérience nous démontre: 1° que l'homme redouble d'émulation et passe

temul fourierist avea avantajele şi dezavantajele sale. În primul rînd, el cuprindea o soluţie a problemei ce preocupa aşa de tare, în momentul acela, pe români: răscumpărarea pămînturilor expropriate; în acelaşi timp însă, el sacrifica interesele proprietarului pentru satisfacerea intereselor muncitorului. Muncitorul merită, de bună seamă, toată atenţia din partea economiştilor; dar îmbunătăţirea soartei lui nu trebuie în nici un caz să se facă

même subitement de l'apathie à l'activite, lorsqu'il devient associé: on en voit chaque jour la preuve dans le commerce; 2° que ses goûts séditieux se changent ent amour de l'ordre s'il devient propriétaire; effet facile à observer chez un agitateur; une fois installé dans un hotel et pourvu d'un million il ne veut plus d'insurrection, plus de droits imprescriptibles. Il en est de même du salarié devenu fermier ou chef d'atelier; il désire le bon ordre. — Il suit de ces indices que, pour amener tous les hommes, toute la masse du peuple à l'émulation industrielle et à l'amour de l'ordre, il faut inventer un régime où chacun, même le plébéien le plus pauvre, soit associé et propriétaire... Dans l'industrie combinée, le pauvre ne possédât-il qu'un écu, un demi-écu, peut prendre part, à l'une des actions populaires, divisées en parcelles fort petites. Il devient propriétaire, en infiniment petit, du canton entier, pouvant dire: nos palais, nos magasins nos trésors, et participant à l'esemble des bénéfices". În altă parte (*ibid.* II, p. 451, sq.), el ne spune că o acţiune de categoria aceasta poate fi rambursată la preţul celui din urmă inventar, sporit cu beneficiul cuvenit pentru porţiunea trecută din anul în curs; ea este asigurată apoi prin faptul că „une phalange ne peut, dans aucum cas, faire banqueroute, emporter son territoire, son palais, ses ateliers, ses troupeaux. La contrée est assureur solidaire contre les ravages des éléments, qui seront bien réduits aprés cinq ou six ans d'Harmonie, d'où naîtra une active restauration climatérique". Titlurile de proprietate erau asigurate în sistemul falansterian nu numai împotriva bancrutei, ci şi împotriva celorlalte primejdii ce le pîndesc în era civilizaţiei: „le numéraire en civilisation peut étre volé, et pe produit rien par lui-mème si on ne le place pas. Une action territoriale, en Harmonie, produit beaucoup sans placement ni risque; elle ne peut se perdre ni par vol ni par égarement ni par incéndie, la propriété étant constatée sur triple registre placé dans deux corps de logis de la phalange et dans un des congrès voisins. Les transmissions n'étant valables que par adhésion du titulaire enregistrée, il ne court aucun risque de larcin, égrement, incendie, pas même, de tremblement de terre; car un tremblement n'engloutirait jamais les registres placés en divers lieux, ni la transcription qui est au congrés provincial". Dacă Fourier înţelege să sprijine, cu argumente de valabilitate a celor invocate, dreptul de proprietate, urmaşul său la conducerea şcoalei societare, Victor Considérant, se menţine pe aceeaşi linie; el caută să opună socialismul falansterian, socialismului comunist (v. C. Bouglé, *loc. cit.*, p. 122—124) — Dar dacă asociaţia fourieristă nu duce la comunismul integral, ea se găseşte la baza mişcării de cooperare; v. Gh. Gide, *Fourier, précurseur de la coopération*, Paris, 1923.

„vătămînt sfintele drepturi ale proprietății". Dimpotrivă; proprietății trebuie să i se dea aceeași protecție ca și muncii, deoarece „proprietatea este muncă grămădită", mărturisește scriitorul înainte de eșuarea lucrărilor comisiei agrare[27]. Și el continuă: „În sistemul falansterian munca capătă o plată mai mare decît capitalul, aceea ce poate în sfîrșit să aducă mistuirea capitalului prin muncă. Fapta aceasta s-a văzut la revoluția din 1789. Servii, cărora stăpînii dăduse o parte din pămînturi, au fost declarați proprietari de adunarea constituantă. Lăsîndu-se această idee, oare n-ar fi de temut ca muncitorul, asociat cu proprietarul, să nu vie să-i zică: „industria mea a dat pămîntului valora (sic) fecondantă ce are: capitalul ce ai pus la început în asociație ți-l ai luat înapoi prin dividendele ce au produs brațele noastre. De acum înainte du-te . . . vom rămîne singuri proprietari, căci dacă pămîntul n-ar fi fost udat cu sudorile noastre, ar fi astăzi coperit cu spini și pălămidă. Acesta ar fi glasul proletarului cînd munca s-ar socoti mai sfîntă decît capitalul și pămîntul". Un punct asupra căruia erau de acord partizanii celor trei sisteme era dreptul de proprietate asupra obiectelor fabricate. Dezbinarea începea numai cînd se lua în considerație partea ce trebuia făcută capitalului: comuniștii negau legitimitatea capitalului, falansterienii începeau prin a o recunoaște și ajungeau în cele din urmă să o nimicească. Proudhon susține că proprietatea individuală scădea din zi în zi, adunîndu-se într-o proprietate comună. Faptul acesta nu îngrijora însă pe economistul român; era o schimbare de formă a proprietății, iar nu o desființare a ei. Și rezumînd cele spuse în articolul său, el are încă o dată prilejul ca, sub condamnarea în bloc a tuturor școlilor

[27] Articolul analizat apare în *Pruncul român* din 7 august 1848; comisia agrară își începe lucrările la 10 august, iar dizolvarea ei are loc la 19 august (v. Aricescu, *loc. cit.*, p. 13 și 113—114). — Terminii cu care Ionescu definea proprietatea: „muncă grămădită" erau cuprinși în concepția fourieristă: „les rôles de *propriétaire* et *capitaliste deviennent* synonymes en Harmonie" spune Fourier, *loc. cit.*, p. 452; iar discipolul său Lechevalier (loc. cit. p. 101; ap. Pinloche, loc. cit., p. 131) precizează: „Introduire le *capital*, valeur représentative obtenue par le *travail* et le *talent*, acumulée par l'économie, comme moyen de concourir à de nouveaux efforts faits par le *travail* et le *talent* pour obtenir de nouvelles richesses et de nouveaux produits, c'est-àdire de nouveaux capitaux. Et par conséquent, faire servir le capital comme moyen d'accroissement de la propriété individuelle et sociale". Pămîntul singur forma obiectul proprietății colective.

socialiste, să manifeste o mai mare încredere în fourierism: „În scurt noi credem că proprietatea individuală nu va pieri; ne ridicăm din toate puterile noastre împotriva comuniștilor, și dorim ca ideile școalei falansteriene, cuprinse în organizarea muncii agricole, să se elaboreze, și așa în loc de a ne duce la comunism, să ne dea ocaziune de a le aplica la starea de față a societății". Iar aiurea[28], Ionescu ajunge la constatarea că elementele generatoare de revoluții lucrează în toate societățile în care pămîntul, capitalul și munca n-au ajuns să fie organizate armonic. Terminii acestei armonii „sînt exprimați la francezi prin organizarea muncii, la români prin coborîrea clăcei; înființarea însă a acestei armonii este problemul ce se agitează de la începutul acestui veac și care au dat ocaziune de a se ocupa toți socialiștii, problemul de la a căruia deslegare atîrnă încetarea vărsării sîngelui și consolidarea revoluțiilor. Revoluția română va fi consolidată cînd întrebarea atît de complicată a proprietății va fi deslegată".

Respingînd soluțiile propuse de comuniști și de fourieriști, autorul nu se simte obligat să admită starea de lucruri existentă în timpul său[29]. Iar pledoariile sale pentru egalitate găsesc un ecou puternic în masele poporului, în mijlocul cărora vor circula însă și unele elemente pe care economistul moldovean le combătea. Dovadă deputatul sătean Buga: în fața celor ce proclamau sanctitatea proprietății, el proclamă sanctitatea muncii; dar el desprinde din articolele lui Ionescu și alte învățături; „La această întrebare a D-voastră că este sfîntă munca sau nu, la aceasta eu zic că munca omului este sfîntă; căci se face prin mîinile omului și sudorile lui, și arderea sorelui și neatinsă de nedreptate; și iar zic că este sfîntă și aceea ce ne vine dela Tatăl ceresc; iar D-voastră Domnilor proprietari, vedem că ne

[28] *Cauza revoluțiilor*, *Popolul suveran*, I, no. 15. Pînă atunci, autorul vede pretutindeni coaliția celor ce au împotriva „proletarilor, țăranilor, săracilor, lazaronilor, irlandezilor și muncitorilor care caută umanitatea și creștinătatea în soțietate". — „Organizarea muncii", de care Ionescu amintește în pasajul reprodus, ne arată prezența lui Louis Blanc în spiritele revoluționarilor români.

[29] Art. cit.: „Dacă în chestioana (sic) proprietății nu dăm mîna nici cu comuniștii nici cu furieriștii, să nu gîndească cineva că ne vom uni la starea de acum a lucrurilor. Pînă acum muncitorul a fost împilat de capitaliști și proprietari, de acum înainte muncitorul nu va mai fi împilat, și muncitorul nu va căuta să împileze nici el la rîndul lui nici pe capitaliști și nici pe proprietari".

apucați să dăm cuvîntul că este sfîntă proprietatea sau nu? la aceasta eu zic că nu este căderea noastră ca să o sfințim, că numai unul Dumnezeu sfințește; că de la moș Adam, ne-a făcut Dumnezeu ca să ne hrănim toți pe pămînt... să ne dați și nouă o părticică de pămînt cît pentru hrana noastră și a vitelor noastre, că de atîta vreme de cînd muncim, poate să o fim și răscumpărat"[30]. Este drept, toți deputații erau de acord asupra caracterului absolut al dreptului de proprietate; deputații săteni aveau însă o înțelegere particulară a faptului: „noi sfințim proprietatea; însă după ce se va împărți, iar acum nu putem"[31]. Ene Cojocarul, deputat sătean de Prahova, care vrea exproprierea prin despăgubire, se ridică pînă la explicarea istorică a dreptului de proprietate a clăcașului[g]: în trecut ei au participat la lupte alături de boieri; au străjuit țara; o străjuiesc încă și, în cele din urmă, nici ei n-au venit din alte părți ca să ceară pămîntul, „ci l-am căpătat cu toții". — țărani și boieri laolaltă[32]. — Și mai hotărît în afirmații este popa Neagu. Adîncind unul din punctele exprimate în articolul lui Ionescu despre *Socialiști*, el ajunge să dezvolte o teorie de cea mai pură esență socialistă: „O persoană își face o moară, cu putere de la sine, și muncește și cheltuiește Dumnezeu știe cît pentru interesul acesta: adevărat că e proprietatea sfîntă a celui ce a făcut-o; și ce ia el din venitul acestei mori? Zeciuala. Iată dreptate, iată frăție. Iar proprietatea de pămînt care nimeni n-au lucrat la facerea acestui pămînt, fiindcă știm că numai Tatăl cel ceresc singur a făcut acest pămînt și l-a dat ființelor însuflețite făcute iar de însuși Tatăl spre a se hrăni pe acest pămînt... Așadar, de ce acest proprietar de pămînt pe care pămînt nu l-a făcut el, să nu se mulțumească cu

[30] În ședința a treia a comisiei, ținută la 12 august; în Aricescu, *loc. cit.*, p. 39—40. Același deputat sătean susține *(ibid.*, p. 109) „că milostivul Dumnezeu n-a făcut pămîntul numai pentu unii ci pentru toți fiii săi, ca să se hrănească cu dînsul". Aceasta, după ce Ionescu făcuse distincțiune *(ibid.*, p. 76) între economiști pe de o parte, și și socialiști și comuniști pe de alta, și după ce Lahovari, în numele proprietarilor, accentuase anticomunismul lui Ionescu (ibid., p. 85): „Adineauri ne espuse D. Ionescu, tot într-o vreme blamîndu-le și însăși Dumnealui, toate teoriile comuniștilor și ale socialiștilor, cari în unicul scop de a răsturna societatea omenească, ca din acele învălmășeli să se poată folosi, născocesc feluri de sofisme, zicînd între altele că și pămîntul fiind un element de la Dumnezeu, urmează să se hrănească toți pe dînsul gratis, precum resuflă aerul, beau apa șcl.".

[31] Aricescu, *loc. cit.*, p. 40; v. și p. 38 și 41.

[32] Aricescu, *loc. cit.* p. 47, ședința a patra, din 13 august.

zeciuiala rodului ce va eși dintr-însul? — Vrea să zică că, deși nu l-am făcut eu, dar l-am cumpărat cu bani. Însă eu am arătat cu ce fel de bani l-a cumpărat[33]; căci pămîntul dumitale ar putea mult să stea, și bani nu ți-ar mai da, dacă noi n-am fi umplut magaziile dumitale de producte și casele dumitale de aur și de argint. Sau vrei să zici că l-ai luat cu sabia din veacuri uitate, dar noi oare unde vom fi fost? Nu vom fi fost cu dumneata?" Și dacă proprietatea a fost creată cu sabia, urmează popa Neagu, a fost ea apărată totdeauna cu sabia? În fața deselor năvăliri străine, proprietarii n-au rezistat ci, părăsind totul, au căutat să-și salveze „proprietatea vieții". Cel care a apărat, cu prețul vieții, pămîntul, a fost plugarul; din faptul acesta preotul deputat deducea că plugarul și-a instituit un drept de proprietate asupra proprietății părăsite[34], deși, în pledoaria lui creștină și socialistă în același timp, el dădea o altă înfățișare și un alt fundament dreptului de proprietate; se poate vorbi de proprietatea individuală în cazul obiectelor create de industria omenească, dar nu se poate concepe decît o proprietate colectivă în cazul pămîntului, element de exploatare creat de Dumnezeu pentru toți oamenii. — Trecut prin filtrul economistului moldovean și sprijinit pe Biblie, Fourier pătrundea în straturile țărănimii din țările române.

[33] Asupra proveniență acestor bani insistă popa Neagu în discursul său în mod deosebit: rezultați din munca țăranilor clăcași, ei au fost întrebuințați de proprietari la sporirea proprietății imobile; în Aricescu, *loc. cit.*, p. 15.

[34] Popa Neagu, care înțelege să vorbească și de împroprietărire fără despăgubire (Aricescu, *loc. cit.*, p. 79; ceea ce îl punea de-a dreptul în rîndul socialiștilor ale căror păreri erau dezbătute în aceeași comisie, *ibid.* p. 76 și 85), nu menaja prea mult pe proprietari: „În cursul acestei cuvîntări, preotul întrebuințează oarecare cuvinte înveninate asupra proprietarilor", ceea ce făcu pe Ionescu să intervină, precizînd că „ducerea unui proprietar în țări străine nu însemnează că a lăsat proprietatea, că păzirea unei proprietăți de săteni nu-i dă dreptul de a o lua săteanul în stăpînirea sa" (Aricescu, *loc. cit.*, p. 20). Problema va fi reluată, după cum vom vedea, îndată după înăbușirea revoluției din Muntenia, în publicațiile române din Ardeal iar poezia, pe care vom cerceta-o amănunțit în partea a doua a acestei lucrări, punea aceleași teme. Dovadă următoarele versuri, desprinse dintr-un articol al lui I. Catina, publicat în *Pruncul român*, I, no. 10:

„Dreptul lor e și al nostru,
Cîmpul lor e și al vostru"

4. Fără rezerve în ton şi fără nici o menajare, presa[h] era alături de spiritele cele mai înaintate din comisia agrară. În acelaşi număr din *Pruncul român* în care Ionescu, vorbind despre socialism, amintea că proprietatea „este muncă grămădită", redacţia se amuza adnotînd o anecdotă a lui Voltaire: „Voltaire a zis. — Poate că nu ştiţi toţi cine a fost Voltaire? şi prin urmare trebuie să vă spunem. Numele lui tălmăcindu-l va să zică fură şi tace, însă trebuie să ştiţi că cu toate acestea, nu era nici boier nici fecior de boier"[35]. Şi pe măsură ce discuţiile deputaţilor se arătau mai îndîrjite, tonul presei devenea tot mai nervos. Într-un apel adresat *Către proprietarii de moşii cei reacţionari*[36], *Alecu Golescu* arăta acestora: „de voi atîrnă ca revoluţia noastră să rămîie nepilduită în istoria naţiilor, n-o lăsaţi să se păteze prin sînge de român". Spectrul revoluţiei sociale şi al masacrului răsărea şi din alt articol, atribuit lui Ionică Tăutu şi publicat de *Popolul suveran* la 20 august, a doua zi după suspendarea lucrărilor comisiei agrare, *Cuvînt al unui ţăran către boieri:* „măcar că sîntem mojici cum ziceţi voi fără minte", îşi încheia ţăranul cuvîntul său, „noi singuri ne vom apăra; că totdeauna noi putem mai mult, dar n-am socotit că trebuie să facem ce putem, ci ce să cade; adecă să vă ascultăm, să ne supunem vouă, care am făcut-o. Dar voi orînduelilor celor bune nu vă supuneţi, pe noi nu ne apăraţi. De ce? Din spatele noastre să purtaţi? Şi cu sudoarea noastră să vă hrănim? Să ne trudim ca să strîngeţi voi mişeii? — Destul, pînă aici, răbdarea mai mult nu poate, ori ne faceţi dreptate, ori noi ne vom face! Că bătrînii noştri ne povestesc, că nu ştiu, de mult oarecînd, asemenea, s-au fost buecit boerii, au fost perdut orînduielile cele bune; toate mergea după părerile lor în dreptate, şi ne zicea: pînă n-am cruntat topoarele noastre în sîngele lor nu ne-am pus la cale"[37].

[35] I, no. 24, p. 99.

[36] *Popolul suveran*, I, no. 18 din 13 august

[37] *Popolul suveran*, no. 20 din 20 august. Decretul de suspendare în Aricescu, *loc. cit.*, p. 112—114. Articolul, spune o notă a redactorului *Popolului suveran*, fusese găsit în Moldova cu cîţiva ani mai înainte şi se presupune că „ar fi fost scris de răposatul Teutul". În *Istoria bisericii româneşti şi a vieţii religioase a românilor*, Vălenii de Munte, 1909, vol. II, p. 165, N. Iorga ezită între *Vartolomeiu Măzăreanul* şi *Ionică Tăutu*, dar în *Istoria literaturii româneşti în veacul al XIX-lea de la 1821 înainte, în legătură cu dezvoltarea culturală a neamului*, t. III, Vălenii de Munte, 1909, p. 16 şi în *Istoria literaturii româneşti*, ed. II.

Este drept că nu lipseşte nici apelul la caritate: *Mai dulce este de a da decît a lua*, se spune în titlul unui articol apărut în *Pruncul român*[38]. Iar în altă parte, un scriitor anonim, întrebîndu-se ce este poporul, răspundea: „Vorbind socialiceşte şi dupe drept, popolul este tot sau mai tot; politiceşte vorbind şi în fact este nimic sau mai nimic. Suveran în teorie, în realitate este sclavul bogaţilor şi al guvernului. Popolul este Cristul naţiilor, care de la începutul societăţilor, se urcă cu sudoare pe Golgota tristei sale esperiinţe, subt crucea muncii lui . . . fruntea-i, coronată de spini, este inundată de sudoare şi de sînge . . . gîzii, fiii lui, rîd de suveranitatea lui, îl pălmuiesc, îl scuipă şi-l pun pe cruce. Iată popolul! *Ecce Homo!* — Fi-va oare tot astfel? fiul omului fi-va pentru totdeauna muiat în sudoare şi în sînge? fi-va pentru totdeauna defăimat, insultat şi pus pe cruce? Mulţi oameni ce au interes să fie aşa, oameni demoralisaţi şi frămîntaţi în sclavie, răspund: da! Noi răspundem cu toţi oamenii cu inimă şi speranţă: nu! nu va mai fi astfel, căci Hristul naţiilor a băut pînă la fund paharul amărăciunilor şi umiliaţilor sale . . . jertfa s-a isprăvit; momentul mîntuirii a sosit . . . Popolul va învia. — Glorie aceluia ce a mîntuit lumea"[39].

Recunoaştere a drepturilor lui, descriere a mizeriilor prezente, încredere în resurecţia apropiată a lui Crist-poporul, — articolul frămîntă aceeaşi pastă din care sînt făcute operele în ton social-evanghelic ale lui Heliade. Iar dacă la acestea adăugăm decrierea cetăţii dorite de atîţia revoluţionari, a cetăţii socialiste, în care dreptatea şi adevărul ar fi servit de soclu armoniei, fourieriste sau saint-simoniene, avem întreg materialul din care avea să fie edificată Santa Cetate. Ca să străbată însă calea pînă acolo, Heliade însuşi trebuia să sufere purgatoriul îndoielii şi să pornească, spre a se orienta, în căutarea unei

t. II, Bucureşti, 1928, p. 606—609 îl atribuie lui Măzăreanul. — Nu este lipsit de semnificaţie nici faptul că *Popolul suveran* publica în foileton, în aceeaşi vreme, în nos. 15—19, 22, *Carlotta Corday* de Lamartine, în traducere. Ca o curiozitate, *Popolul suveran* publica, în no. 26, scrisoarea pe care C. Dudescu o adresa lui Alecu Vilara, la 7 august 1829, în care primul sfătuia pe cel de-al doilea să nu meargă aşa de departe cu reformele ce îngreuiau pe boeri. Aceasta este „mucalita scrisoare", de care vorbeşte Bălcescu lui I. Ghica, în scrisoarea sa din Paris, 6 iunie 1850, publicată în *Amintiri din pribegia după 1848. Noui scrisori către V. Alecsandri*, Bucureşti, Socec, 1889, p. 510.

[38] În no. 32 din 26 august.

[39] *Ce este popolul? Pruncul român*, no. 35 din 2 septembrie.

noi stele polare. Şi ca în atîtea împrejurări din viaţa sa, aceasta îi apăru pe cerul Franţei.

5. Nici apelul la caritate, nici „cruntarea topoarelor" în sîngele boierilor, n-avu efectul urmărit de revoluţionari. Dizolvînd comisia agrară[j], guvernul cerea deputaţilor să prezinte în scris propunerile lor şi făgăduia să vină cu o lege care să rezolve chestia împroprietăririi[40]. Puţinele zile pe care le mai avu însă de trăit nu-i îngăduiră să ducă la îndeplinire această intenţie. Revoluţia politică sucombă, asasinată de revoluţia socială, şi obligă pe revoluţionari să caute un adăpost aiurea, în primul rînd la Paris[41]. În calea celor ce se îndrumau într-acolo, Ardealul constituia o primă escală şi, prin complicaţiile lui revoluţionare, un cîmp ispititor de activitate, în vederea unei alte grupări ale popoarelor în revoluţie. Mulţi se încercară în această arenă şi din străduinţele lor luă naştere la Braşov, în 1849, *Espatriatul*[42], un ziar în care redacţia, în frunte cu Boliac, aducea din nou în discuţie problemele dezbătute în ziarele din Muntenia[k]. Căutînd să împace pe românii din Ardeal cu ungurii şi să-i pornească pe toţi asupra austriecilor, refugiaţii stîrniră împotriva lor pe saşi, care aduseră din nou pe tapet acuzarea de comunism adresată revoluţiei de la Bucu-

[40] C. D. Aricescu, *loc. cit.*, p. 112—114. Decretul de dizolvare apare şi în *Vestitorul românesc*, XII (1848) no. 64 din 24 august; paragraful al III-lea viza activitatea lui Ionescu: „Văzînd mai vîrtos că cei numiţi din partea guvernului în loc de a insufla o încredere de nepărtinire întreagă şi spiritul păcii, — care e singurul cuget al guvernului, — au făcut să crează cei mai mulţi că aceştia se trag mai mult la o parte decît la alta printr-un zel dictat de simpatii".

[41] În *Vestitorul românesc*, XII, no. 69 (24 septembrie 1848), se publică ordinul de exilare a revoluţionarilor, dat de Fuad şi de caimacamul Cantacuzino. Reproducem numele lor, în ordinea dată în ziar: I. Heliade, Hr. Tell, N. Golescu, St. Golescu, C. Boliac, Gr. Grădişteanu, C. Rosetti, C. Bălcescu, N. Bălcescu, Gr. Ipătescu, N. Ipătescu, I. Voinescu, D. Bolintineanu, A. Zanea, Znagoveanu, I. Brătianu, D. Brătianu, Ionescu Moldoveanu, Deivos, Moşoi, N. Apoloni, C. Aristia.

[42] Părerea puţin favorabilă a lui Bălcescu asupra acestui ziar, în scrisoarea adresată d-nei I. Ghica, la 26 aprilie 1849. Scrisoarea a fost publicată mai întîi de N. I. Apostolescu în articolul *Bălcescu şi „Cîntarea României"*, *Revista pentru istorie, arheologie şi filologie*, 1911, p. 93—94, iar după aceea de N. Cartojan, în *Scrisori inedite de la N. Bălcescu şi I. Ghica*, p. 34[l] — Heliade apreciază însă ziarul, după cum rezultă din scrisoarea către N. Russo din Paris, 20 iulie 1849, publicată în *Amintiri din pribegia după 1848*, p. 719—720.

reşti. La aceasta ei adăugau însă şi altceva; muntenii ar fi urmărit, cu mişcarea lor, să realizeze un imperiu dacic. Acuzarea era aşa de enormă, încît nu era nevoie de prea multă sagacitate ca să fie pusă la punct. Şi *Espatriatul* o face cu argumente izvorîte dintr-o logică elementară şi cu reeditarea perceptelor de conduită ale revoluţiei: „Ştii, domnişorule sas, că zicînd imperiu dacic şi comunism, arăţi că nu ştii nici de cum carte? Află că comunismul şi cosmopolitismul sînt mai sinonime, şi una fără alta nu va putea sta, şi dacă e vorba de cosmopolitism şi comunism, ce-ţi mai trebuie imperiu dacic? Mai află şi alta, că comunismul atacă proprietatea, desface familia şi aridică persoanei tot simtimentul despre sine, lăsîndu-l numai un individ ale cărui facultăţi devin proprietatea soţietăţii, şi revoluţia noastră respectă proprietatea, familia şi persoana"[43]. De mai înainte încă, *Foaia pentru minte, inimă şi literatură* se făcuse ecoul acestor proteste: *Românii nu sînt comunişti*, se-ntitula, violent, un articol al lui Ioan Ionescu[44]. Revoluţia din Muntenia a fost o revoluţie socială, spune autorul; dar revendicările urmărite de ea se încadrau perfect în cadrul economic al democraţiei burgheze. Constituţia înscrisese respectul datorit persoanei, familiei şi proprietăţii; dar, pentru ca respectul acesta să nu devină o simplă ficţiune, era necesar ca ţăranul să fie emancipat şi împroprietărit[45]. Emanciparea şi îm-

[43] Articol fără titlu şi fără semnătură în *Espatriatul*, I, no. 4 din 12 aprilie 1849; asupra acuzaţiei că românii urmăresc realizarea imperiului dacic, v. şi răspunsul dat în *Un articol ucigaş*, *Gazeta Transilvană*, XII, no. 25, (29 decembrie 1849), precum şi scrisoarea lui N. Bălcescu către I. Ghica, din Paris, 6 decembrie 1850, publicată în *Amintiri din pribegia după 1848*, p. 568; pentru polemica stîrnită de aceeaşi chestiune între emigraţia română şi cea maghiară, v. A. Marcu, *Conspiratori şi conspiraţii în epoca renaşterii politice a României, 1848—1877*, Bucureşti, Cartea românească, 1930 (Aşezămîntul cultural Ion C. Brătianu, XIII), p. 38—41.

[44] În no. 49—50 din 13 şi 20 decembrie 1848.

[45] *Ibid.* Isuşi Fuad acuzase pe revoluţionari de comunism. Proclamaţia lui din 13 septembrie adresată *Boierilor şi vouă, lăcuitorilor Valahiei de toată clasa*, începe în felul următor: „o revoluţie izvorîtă din acel duh al comunismului, împotriva căruia se bate şi triumfează acum Europa întreagă, s-au ivit între voi şi au tulburat liniştea şi siguranţa pacinicei înaintări de care vă bucuraţi pînă acum, prin instituţiile naţionale ce Înalta Poartă v-au acordat. — Prinţipurile ei sînt cu totul împotriva legilor politiceşti ce cîrmuiesc celelalte provinţii ale Imperiului Otoman, şi aduc vătămare atît drepturilor de suveranitate ale legitimului nostru monarh, cît şi legăturile politice cu Rusia, a cărora

proprietărirea nu duceau societatea la comunism, ci o depărtau de el. Respectul pentru proprietate era punct de dogmă pentru revoluționarii din Muntenia, cu toate că lucrurile se prezintau, acolo, sub o înfățișarea particulară. Muntenia cunoștea o categorie socială abjectă din punct de vedere moral, ciocoimea, pentru definiția căreia autorul se sprijinea pe autoritatea preotului Neagu: dacă ar putea, credea acesta, un ciocoi ar specula tot așa de bucuros lumina și căldura soarelui ca și apele mării. Și după ce îi prezenta în felul acesta, fostul vicepreședinte al comisiei agrare concludea: „Cuprinderea pămîntului de ciocoii țerii alcătuiește proprietatea". Nesatisfăcut de această formulă lapidară, el continuă în același stil, referindu-se statornic la cuvintele aceluiași deputat sătean. Acesta se-ntrebase: cîți proprietari lucrau pămîntul cu plugul și cu brațele lor? cîți se puteau lăuda că bogăția lor nu fusese realizată din munca țăranului, stimulat de biciul boierului și al dorobanțului instituit de Regulament?[46] Și autorul concludea din nou: „Iată proprietatea și veniturile ei în Țara Românească". — Izvorîtă din silnicie, furt și spoliațiune, proprietatea din Muntenia înceta de a mai fi „muncă grămădită" și devenea astfel ilustrarea teoriei proudhoniene. Nemaiavînd asupra sa

credincioasă pază dorește Măria Sa" (în *Vestitorul românesc*, XII, nr. 69 din 24 septembrie 1848). Natural, revoluționarii protestează împotriva acestei acuzații. Textul protestului, în limba franceză, este cuprins în articolul amintit al lui I. Ionescu, din *Foaia pentru mine* ..., 1848, nr. 49. — Asupra aceleiași chestiuni, v. și corespondența din București apărută în *Gazeta de Transilvania*, XI, no. 79 (27 septemvrie 1848). — Guvernul rus anticipase: în manifestul adresat celorlalte state, el divulgase încă de mult comunismul revoluției din Muntenia, făcută de un „mic număr de oameni fără minte ale căror idei despre guvernămînt sînt numai un plagiat la propășirea democratică și socialistă" *(Vestitorul românesc*, XII. no. 65, din 28 august 1848). Vezi asupra acestui manifest și părerea lui Heliade, în *Scrisori din exil* ..., p. 195.

[46] Pasajul invocat din discursul lui popa Neagu în Aricescu, *loc. cit.*, p. 15—16: „Acum întreb și eu, cîți proprietari de moșie au arat cu însăși plugurile lor, și rodul acela l-au strîns cu chiar brațele lor? adevărat că nici unul. — Vrea să zică, că acele arături cu clăcașii le-au arat, le-au strîns, le-au băgat în magazii ... Acum ce fac domnii proprietari, cînd își văd casele pline de aur și de argint? Aleargă ziua și noaptea a mai găsi un petic de pămînt, să-l răscumpere, dar însă să aibă și cîți-va clăcași ca în curînd vreme să mai facă vreo două rînduri de case, căci în acele în ființă nu o să încapă și argintul adunat, nu prin urmele sale, nici prin brațele sale, ci cu biciul său unit cu al dorobanțului isvorît din Regulament".

răspunderea pentru actele comisiei agrare, autorul își permite nu numai libertate de ton ci și sinceritate de opinie. Constituția revoluției din Muntenia sanctificase, este drept, proprietatea; prevedea însă împroprietărirea țăranilor prin despăgubire. Dată fiind natura acestei proprietăți, autorul înțelege să meargă cît mai departe și să justifice chiar împroprietărirea fără despăgubire: „S-ar fi putut face împroprietărirea pe pămînturile ce le au astăzi țăranii fără răscumpărare, și aceasta n-ar fi fost o hoție ci un act de dreptate în favorul mulțimei aceleia care de veacuri prin robia și prin munca lor au răscumpărat un petec de pămînt din pămîntul cel fecondat de brațele și sudoarea sa. Țăranul român cu drept poate zice proprietarului ca să se ducă de pe moșie fiindcă în cursul timpurilor trecute și-au luat dobînda și capetele". Deși în firea lucrurilor, faptul acesta nu l-au făcut revoluționarii, nu l-a îngăduit mărinimia țăranului român. Inspirată în mare măsură în ideologia fourieristă, revoluția nu urmărise decît „foloase generale fără pagubă nimănui". Autorul știe că proprietatea încurajează egoismul, că stimulează viciile și că este cauza tuturor crimelor, fapt care a făcut pe unii gînditori să ceară reforma ei. Cu Platon, reforma a mers pînă la condamnare totală a proprietății. Și apoi: „Din platoniști și din hristiani au ieșit o mulțime de școale filosofice și o mulțime de congregații religioase întemeiate pe principiul abnegării de sine, s-au fondat o mulțime de asociații fără de proprietate precum sînt comunitățile călugărilor și statul înființat în timpurile moderne de iezuiți la Paraguai. Gnosticii, carpocrațienii, adamiții, iluminații, umaniterii, egaliterii, anabaptiștii, sensimoniștii, furieriștii, oveniții și icarienii caută să dea lumei o organizație soțială în care omul să nu ucidă pe om precum îl ucide astăzi robia, în care omul să nu fie furul omului precum îl fură astăzi proprietatea"[47]. Deși încărcată de păcate, revoluționarii români n-au cerut abolirea proprietății. Ciocoilor, cari socoteau că dacă în țară vor fi numai 30.000 de proprietari, proprietatea va fi respectată și comunismul nu se va infiltra, Ionescu le argumentează: „Ciocoilor, aflați că unde domnește comunismul, acolo au 375.000 de țerani moșneni în țara lor, nu 30.000 de ciocoi proprietari, dar nici măcar un singur proprietar nu se află. Constituția făcînd 375.000 de proprietari în loc de 30.000, asigurează respectul proprietății dîndu-i mai multe brațe

[47] *Art. cit., Foaia pentru minte* ..., 1848, no. 49.

apărătoare ei". Şi încheind, economistul moldovean nota faptul că limbajul ţăranului român „este cu totul altul decît acel frămîntat de propaganda comunistă. Propaganda noastră a fost evanghelică", ceea ce nu-l împiedica să vadă cît de „amară va fi ziua aceea fatală, de care mă cutremur gîndind, cînd glasurile noastre nu vor mai fi ascultate de un popor turbat în răzbunarea lui . . . Ochi aveţi şi nu vedeţi, urechi aveţi şi nu auziţi, păcatul v-au orbit şi v-au asurzit; picaţi dară în prăpastia pieirei; noi am voit să vă apărăm de ea; fie voia Domnului: ajungă-vă osînda faptelor voastre". Descătuşat de orice răspundere, scriitorul conclude că pe viitor, „românul va fi ceea ce-l va face cruda voastră împlinire şi robie"[48].

Articolul era astfel în nota cunoscută: românii nu sînt comunişti. Românii nu sînt socialişti: dar, în ţara lor, proprietatea a luat naştere din cotropirea pămîntului, prin furt şi silnicie, de către ciocoi, ceea ce poate explica nu numai dreptul de expropriere, ci chiar de expropriere fără indemnizare. Pe concepţia fourieristă a revoluţionarului, exilul grefa astfel formule proudhoniene[49].

---

[48] *Ibid.* no. 50. Asupra acuzaţiei de comunism pe care boierii o aduceau şefilor mişcării, v. Gh. Duzinchevici, *Contribuţie la istoria revoluţiei din 1848 în Muntenia*, în *Revista Critică*, IX, p. 71—72.

[49] Articolul este menţionat de Bogdan Duică, în *Istoria ţărănismului*, p. 25, care-l reproduce, cu unele infidelităţi de lectură, în Anexa întîia, p. 107—119; el este menţionat de asemenea de I. Lupaş, *Contribuţiuni la istoria ziaristicei româneşti ardelene*, Sibiu, 1926, p. 65, nota 1, care-l atribuie însă lui G. Bariţ. Ilustrative, pentru a pune în relief incapacitatea voită a maghiarilor de a disocia noţiunile, ni se par faptele şi textele invocate de d-sa în acelaşi loc: pentru consilierul Somlai, suprarevizor de ziare, Bariţ era comunist, deoarece ziarul său pleda pentru împroprietărire şi „legile ţării nu permit ca valahii să aibă şi ei proprietăţi de pămînt"; o bivoliţă zălogită de un sat de la un popă luteran, rechiziţiunile militare, tăierea lemnelor în pădure, un proces intentat pentru vreo bucată de pămînt, toate acestea erau semne evidente pentru oficialitate că românii sînt comunişti.

Împotriva comunismului se ridică Bariţ cu energie la orice pas; vezi între altele, articolul *Puţine cuvinte asupra causei noastre transilvane*, în *Gazeta Transilvană*, XII, no. 5 (20 ianuarie 1849): „Libertate iar nu desfrîu; egalitate iar nu comunism; frăţietate sinceră, deschisă, iar nu frăţie greţoasă". Dar după cum vom vedea, el va fi mai hotărît şi mai explicit, ceva mai tîrziu, cînd va combate anumiţi doctrinari ai socialismului francez. În ceea ce priveşte propaganda orală a lui Ionescu, Heliade a calificat-o totdeauna de subversivă; v., între altele, scrisoarea adresată nepotului său Costache Racotă, la 25 iulie 1856, în C. D. Aricescu, *Corespondenţa secretă şi acte inedite ale capilor re-*

6. Şi exilul va accentua progresiv această notă. Am insistat aiurea asupra rolului hotărîtor pe care l-a avut, în orientarea ideologică a lui Heliade, scriitorul francez Pierre Leroux[50]. Spre a pune în lumină măsura în care revoluţionarii români s-au lăsat ispitiţi de farmecele irezistibile ale utopiei, sîntem nevoiţi să reveninm asupra lui. — Unul dintre membrii cei mai marcanţi ai religiei saint-simoniene, de-o uimitoare bogăţie de idei, de-o îndrăzneală ce mergea pînă la fantastic în concluziile şi ipotezele sale, Leroux prezinta o atracţie particulară pentru revoluţionarii români prin suflul de larg umanitarism ce se desprindea din operele sale. Socialist militant în vremea revoluţiei de la 1848, deputat combatant, combătut şi mai cu seamă ironizat, el se impunea atenţiei prin opera lui filosofică şi se făcea remarcat prin originalitatea soluţiilor sale în domeniul politic. În *De l'humanité*, lucrarea lui capitală, pe care vom găsi-o prezentă în mintea a numeroşi revoluţionari români, Leroux caută să explice evoluţia istorică a omenirii, urmărind în desfăşurarea

---

voluţiunii române de la 1848 şi-ale administraţiunii de la Balta Liman, III, Bucureşti, 1874, p. 79: „am combătut pe Ionescu ce săruta pămîntul şi striga să fie omorît cine zice că are pămînt"; v. de asemenea, *Echilibru între antithesi sau Spirtul şi materia*, Bucureşti, 1859—1869 (lucrarea e cunoscută mai mult sub titlul interior: *Issachar sau laboratorul. Scriere soţiale, politică şi literară)* p. 160: „D. Ionescu poate mărturisi ce i-au răspuns deputaţii sătenilor cînd îi îndemna să dea şi să omoare pe cine zice că are pămînt".

[50] *Ideologia literară a lui I. Heliade Rădulescu*, passim. Pe Leroux îl amintise în treacăt, în legătură cu Heliade, G. Scraba, *Ioan Heliade Rădulescu. Începuturile filosofiei şi sociologiei române*. Bucureşti, Socec, 1921, p. 131; cel care înţelege însă că raporturile între cei doi scriitori trebuiesc adîncite, nu este Scraba, ci G. Oprescu, în *Eliade Rădulescu şi Franţa, Dacoromania*, III, p. 69—72, 101—102, lucrare pe care T. Vianu o pune la contribuţie în a sa *Influenţa lui Hegel în cultura română*, Bucureşti, 1933 *(Academia română, Memoriile secţiunii literare*, s. III, t. VI, mem. 10), p. 381. D-sa completează informaţia bibliografică din Oprescu, citînd pasajul respectiv din Überweg-Heinze, *Geschichte der Philosophie*, vol. IV, 1902. În acelaşi sens amintim aici lucrarea lui P.F. Thomas, *Pierre Leroux, sa vie, son oeuvre, sa doctrine. Contribution à l'histoire des idées au XIX-e siècle*, Paris, F. Alcan, 1904, în 8°, p. VI — 340; sau pe a lui Gaston Isambert, *Les idées socialistes en France de 1815 à 1848. Le socialisme fondé sur la fraternité et l'union des classes*, Paris, F. Alcan, 1905, în care Leroux ocupă un loc de onoare; sau pe aceea a d-nei Karénine, *George Sand, sa vie et ses oeuvres*, Paris, Ollendorf-Plon, 1899—1926, în care, în patru volume, Pierre Leroux este prezent la fiecare pas; sau, în cele din urmă, broşura lui J. E. Fidao Justiniani, *Pierre Leroux (1797—1871)*, Paris, Bloud, 1912[m].

acestui proces legea fundamentală a doctrinei saint-simoniene, solidaritatea[51]. El înțelege că omul nu poate trăi fără familie, fără societate, fără proprietate[52]; dar proprietatea aceasta a fost supusă tuturor vicisitudinilor; în legislația lui Minos, contemporană cu *Biblia* lui Moise, proprietatea individuală era desființată; aceeași măsură era adoptată și de Licurg în organizarea cetății Sparta, iar Platon și Pitagora erau departe de a o ignora[53]. Și atunci singur Moise să nu fi avut cunoștință de ea? Leroux nu crede; el știe că textul *Bibliei*, luat ad-litteram, nu va duce niciodată pe cineva la justa înțelegere a gîndirii reformatorului ebreu. Biblia este o operă simbolică și faptul acesta ne dă cheia gîndirii lui Moise. După Leroux, mitul lui Cain însemnează stabilirea proprietății individuale în lume[54]. Și ori de cîte ori numele personajului biblic revine sub pana scriitorului francez, el este asociat de noțiunea de proprietate: Abel simbolizează sentimentul; Cain, senzația și nedreptatea[55]. În felul acesta Leroux ajunge, interpretînd simbolurile biblice, să dea aceeași explicare formării proprietății ca și Proudhon: ea este instituția ce simbolizează nedreptatea.

Și ca și în cazul lui Proudhon, concepția aceasta nu determină pe Leroux să ceară suprimarea proprietății. Mărturia deplină o avem, între altele, într-una din operele sale cele mai puțin cunoscute, în proiectul de constituție din 1848. Printre momentele grele pe care le-a străbătut revoluția franceză de la 1848, trebuiesc socotite și acelea cînd, sub presiunea maselor, parlamentul trebuia să organizeze atelierele naționale. Muncitorii cereau hrană și lucru, în timp ce parlamentul se pierdea în discursuri și proiecte de reformă. În clipele acestea dificile, Pierre Leroux se crezu dator să intervină ca să salveze patria și societatea. El propuse parlamentului un *Projet d'une constitution démocratique et sociale, fondée sur la loi même de la vie, et donnant, par une organisation véritable de l'Etat, la possibilité de détruire à jamais la Monarchie, l'Aristocratie,*

[51] *De l'humanité, de son principe et de son avenir, où se trouve exposée la vraie définition de la religion et où l'on explique le sens, la suite et l'enchaînement du Mosaisme et du Christianisme*, Paris, Perrotin, 1840; 2 vol. în 8°; passim și, îndeosebi, vol. I., p. 196—290.

[52] *Ibid.*, I, p. 169—178.

[53] *Ibid.*, II, p. 557.

[54] *Ibid.*, II, p. 556—561.

[55] *Ibid.*, II, p. 579.

l'Anarchie, et le moyen infaillible d'organiser le travail national sans blesser la liberté[56].

Proiectul, în care ideile plutesc într-o puternică atmosferă biblică, pornește pe un epigraf din *Psalmul 126:* „Si Dieu ne construit avec vous l'édifice . . ." și continuă în același ton: „En présence et sous l'invocation de Dieu, triple et un à la fois, qui a crée l'homme Intelligence — Amour — Activité, par ce qu'il l'a créé à son image, — et au nom de la solidarité qui réunit tous les hommes dans la même. Humanité, comme s'ils étaient le même être par ce qu'ils sont effet la même spece . . ." Considerîndu-l ca individ, constituția lui Leroux constată că omul este în același timp senzație, sentiment și cunoaștere, ceea ce îl face ca, în raport cu natura și cu semenii săi, să simtă o triplă trebuință, exprimată prin noțiunile: proprietate, familie, patrie. Construit pe date saint-simoniene. *Proiectul* arată că, în societate, omul este sau lucrător, sau artist, sau savant și că rolul societății este să asigure fiecăruia existența în așa fel încît activitatea individului să fie cît mai roditoare. Mijloacele prin care s-ar fi putut ajunge acolo nu preocupă pe Leroux: vizînd însă înlăturarea șomajului, capacitatea lui de reformă se manifestă cu toată îndrăzneala în altă ordine: „Art. 100. Des peupliers seront plantés et entretenus avec soin dans toutes les communes de la République. L'Etat aura pour sceau un Autel cylindrique surmonté d'un Cône, surmonté d'une Sphère rayonnante". — Plopii, cilindrul, conul și sfera transformară pe Pierre Leroux într-un „Saint Pierre Leroux", personaj din Biblia cea nouă a umanității, pe care ziarele umoristice ale vremii și-l însușiră și-l făcură celebru[57].

Cu această reputație bine stabilită și bine meritată, Pierre Leroux atrase totuși atenția refugiaților români. Dovadă Heliade, ispitit constant de nebulos și apocaliptic; dovadă de ase-

[56] Paris, G. Sandré, 1848; în 8°, p. III—76+Appendice (p. 77—175), conținînd discuțiile din parlament și unele articole din presă).

[57] Toate ziarele remarcă faptul că proiectul de constituție este bazat pe triadă; și, cu slabe excepții, toate își bat joc de el: *Le Constitutionnel* din 26 septembrie 1848 vede în proiect „toute une cosmogonie", iar *Le Bien public* din aceeași zi, „une théorie mystagogique"; „Saint Pierre Leroux" este lansat de *Charivari* din 24 septembrie. — Circulația primului și a celui din urmă din aceste ziare printre emigranți și în țările române este în afară de orice discuție; același lucru și cu *Le Bien public*, al cărui titlu va fi reprodus, ceva mai tîrziu, de ziarul român *Binele public*.

menea Rosetti, al cărui liberalism se desfăcea dificil, în vremea aceasta, din negurile inofensive ale umanitarismului fantezist, îndrumîndu-se către demagogia umanitaristă.

Dealtfel, personalităţi străine de problema care ne preocupă, întrezăreau, în organizarea ţărilor române, elemente ce documentau teoria trinitară a lui Pierre Leroux. Dovadă Ahmed-Effendi, care, mărturiseşte Bălcescu, „a scris aci că se află şi în ţară o triadă ca a lui Pierre Leroux, aceasta este protectoratul, hospodaratul şi boiaratul“[58].

Leroux este însă una din piesele tari de documentare ale lui Rosetti. Astfel, la un moment dat, după ce arătase cîteva din cauzele slabei reuşite a revoluţiei din ţara sa, revoluţionarul român desprinde din scriitorul francez textul epigrafic: „L'enthousiasme dans les révolutions révèle les profondeurs de la vie comme les grandes tempêtes mettent quelquefois à nu le fond des mers“[59]. Un text care, pentru un temperament entuziast ca al lui Rosetti, capătă o semnificaţie caracteristică.

Dar filozoful francez figurează şi pe alte planuri de luptă. Este cunoscut scepticismul din poeziile erotice ale lui Rosetti. *A cui e vina?* şi *Tribunalul amorului*[60], sînt cele două monumente mai de seamă în care poetul şi-a edificat concepţia lui negativistă. În cea din urmă din aceste poezii, infidelităţile iubitei sînt justificate în felul următor:

Ea apoi şi dreptul are căci amantu-i e sărac,
Şi săracii de cînd lumea n-au plăcut şi nici nu plac[61].

Faţă-n faţă cu această atitudine dizolvantă, Rosetti ne dă, în scrierile sale de după revoluţie, cea mai desăvîrşită idealizare a femeii. Este drept, această metamorfoză ar putea fi explicată prin influenţa doamnei Rosetti, ale cărei calităţi eminente au impus totdeauna[62]. Cum însă Rosetti îşi sprijinea noua sa concepţie pe scriitori socialişti francezi, n-ar fi poate prea riscant să se vadă, în lupta pe care el o duce pentru eliberarea femeii, un moment de influenţă saint-simoniană sau fourieristă. Eliberarea femeii constituise, se ştie, unul din obiectivele pe care le urmăreau, în epoca la care Rosetti îşi revizuie atitudinea, una din revendicările ce se impuneau constant pe planul de luptă socialistă[63]. Tonul ambiguu ce ne întîmpină în scrisoarea pe care scriitorul român o adresează din Paris, la 11 aprilie 1851, către femeile din clasa privilegiată[64], ne împiedică să stabilim puncte de contact de amănunt. Femeia i se pare sclavă, exploatată de societate. El o vrea liberă, spre a realiza, prin libertatea ei, libertatea ţării. În organizarea actuală a societăţii, căsătoria însemnează sclavie, moarte[65]. Sprijinit pe Legouvé, Rosetti înţelege dezgustul unor femei pure pentru soţii lor[66]. În condiţiile acestea, scriitorul român se crede autorizat să pledeze, alături de Victor Hugo, cauza femeii căzute: „Ah! să lăsăm vălul căci priveliştea este spăimîntătoare; şi pînă ce vă veţi învia prin Revoluţie, facă cerul să vă poată sluji drept epitaf suspinul acesta al femeii ce a ieşit din inima lui Victor Hugo:

Să nu defaimi în viaţă-ţi femeia ce căzu!
Nu ştii ce grea povară ăst suflet abătu![67].

[58] Scrisoarea lui N. Bălcescu către I. Ghica, din Paris, 6 mai 1850, în *Amintiri din pribegia după 1848*, p. 505.

[59] *Apel la toate partidele, urmat de Încrederea în sine de C. A. Rosetti*, Paris, impr. de Soye, 1850, p. 66; textul serveşte ca epigraf capitolului IX al lucrării.

[60] În *Ceasurile de mulţumire ale lui C. A. Rosetti*, Bucureşti, 1843, p. 149—151 şi 167—171.

[61] Pasajul, cu ironia lui dureroasă, este pus în lumină de D. Teleor, în articolul *C. A. Rosetti poet*, din broşura *Cucoana Obedeanca. C. A. Rosetti poet. Sonete patriarhale*, Bucureşti, Minerva, 1916, p. 19—20.

[62] V. îndeosebi portretul făcut de Jules Michelet, în *Principautés danubiennes. Madame Rosetti, 1848* în *Légendes démocratiques du Nord*, Paris, Garnier frères, 1854, p. 280—327.

[63] Pentru toate acestea v. lucrarea citată anterior a d-nei Thibert, *Le féminisme dans le socialisme français*. — Pentru Grigore Alexandrescu socialismul — recte fourierismul, — are o semnificaţie aparte: dovadă *Memorial de călătorie* (în *Meditaţii, elegii, epistole, satire şi fabule*, Bucureşti, 1863, p. XIV), unde, vorbindu-ne de o căsătorie liberă la Ocnele Mari, se exprimă: „O asemenea demoralisaţie, sau furialism [sic], în mijlocul munţilor, şi la oameni care n-au nici o idee de Furie [sic], ne-au făcut să ne gîndim mult la starea civilisaţiei noastre“. Să nu uităm însă că această călătorie o face Alexandrescu în tovărăşia lui Ion Ghica, adversar hotărît al utopiei fourieriste.

[64] *Prima epistolă. Către femeile claselor privilegiate de C. A. Rosetti*, Paris imprimerie de Soye, 1851. Data scrisorii notată la sfîrsitul textului.

[65] *Către femeile claselor privilegiate*, p. 25—26; afirmaţia este sprijinită de data aceasta de Rosetti pe autoritatea lui Mickiewicz.

[66] *Ibid.*, p. 32—33.

[67] *Ibid.*, p. 38.

Deşi căsătoria este, în general, blamată, Rosetti înţelege să facă unele distincţii ce ar trăda apetituri de idilă. Femeia din popor se bucură, crede el, de o situaţie de invidiat, faţă de cea din clasele privilegiate: „Voi aveţi moartea lenii şi ea viaţa muncii; voi sînteţi amăgite şi defăimate şi ea este iubită şi stimată; voi sînteţi o jucărie a zilei sau un lucru de comerţ, ea este femeie şi soţie: voi plîngeţi roabe în palate pustii, ea plînge stăpînă într-o colibă plină de familia ei; voi aveţi diamante şi ea amor, voi aveţi un stăpîn şi ea un om“[68]. Libertate, egalitate a femeii şi a bărbatului în durere şi în bucurie, şi puritate a iubirii — iată ce vede Rosetti în viaţa celor simpli. Şi în toată lupta aceasta, pe care scriitorul român o duce spre a reabilita, prin puritatea iubirii, pe femeie, el are de partea lui sprijinul puternic al lui Leroux; „Amorul, citează Rosetti din filozoful francez, este Dumnezeu sub cea mai puternică şi frumoasă manifestaţie. El este puterea cea roditoare, el este viaţa, căci fără dînsul totul s-ar mistui ... căci el vine de la Dumnezeu şi la Dumnezeu se duce“[69].

Revendicările acestea intrau în atribuţia luptătorului politic şi în aceea a scriitorului. Pentru Rosetti, ca şi pentru atîţia scriitori din generaţia lui, poetul este învestit cu o misiune socială. Cîntecul este făcut pentru sărac şi pentru popor, de care el se simte legat prin lanţurile puternice ale simpatiei[70].

În *Cîteva cuvinte asupra cantonetei*, articol ce datează din 1848, el spune: „noi vom cînta, pentru că acum numai săracul şi poporul cîntă. Pricina nu o putem şti; poate că sărăcia te face mai simţitor, căci văzurăm adesea că la orice neajuns, la orice trebuinţă, chiar şi pecuniară, acela ce compătimeşte şi te ajută este iar săracul. Poate că focul suferinţelor ascute simţurile, curăţă inima de patimi, o nobilează şi face pe om mai apt a simţi frumosul şi sublimul; şi pentru că acela ce suferă mai mult este poporul, de aceea el este mai simţitor, el este

[68] *Ibid.*, p. 10.

[69] *Ibid.*, p. 27—28; numele lui Leroux este citat în notă, la p. 28.

[70] Nota aceasta umanitaristă din scrierile revoluţionarilor de la 1848, o sesizează şi o pune în lumină, între alţii, şi fiul lui Rosetti, Vintilă C. A. Rosetti, în *Amintiri istorice. Scrieri adunate şi adnotate de ...*, Bucureşti, tip. Românul, 1889, p. 120.

poet“[71]. Şi jonglînd cu formule lamartiniene curente, Rosetti continuă: „De la Abeliard ... şi pînă la nemuritorul Beranje mulţi poeţi trecură pe pămînt ca nişte călători, a căror misiune a fost să mai înveselească puţin această lume bătrînă care nu putem şti sau spune de ce, cam are un fel de aplecare spre întristare“[72]. Şi scriitorul arată că popoarele care iubesc mai mult cantoneta sînt acelea care au suferit mai mult: francezii, polonezii şi românii[73].

[71] Articolul, rău mutilat de cenzură, a fost publicat mai întîi în Calendarul pe 1848, de unde a fost reprodus, în forma pe care o avea acolo, în *Scrieri din junete şi esiliu*, Bucureşti, tip. Românul, 1885, vol. I, p. 206—208. Pasajul citat se află la p. 206—207. Articolul este semnalat de N. Iorga, *Istoria literaturii româneşti în veacul al XIX-lea, de la 1821 înainte, în legătură cu dezvoltarea culturală a neamului*, vol. II, Bucureşti, Minerva, 1908, p. 198. — Ar fi fastidios să se insiste aici asupra interesului pe care Rosetti l-a arătat constant pentru poporul de jos. Vom aminti numai două piese ce marchează încheierea activităţii sale: testamentul său, publicat în *Moartea şi înmormîntarea lui C. A. Rosetti. Testamentul său şi omagii aduse memoriei sale*, Bucureşti, tip. Românul, 1885, p. 4, şi, în aceeaşi lucrare, p. 84—89, *Scrisoarea unui ţăran*, în care Dobrescu-Arges pune în lumină lupta dusă de Rosetti pentru ţărănime: el este (p. 88) „îngerul tutelar al opincei române“. — Dealtfel simpatia pentru cei umili mergea, la Rosetti, cu mult mai departe: cu ajutorul lui Hegel el îşi explică iubirea pe care omul o simte pentru animale; v. scrisoarea către N. Creţeanu din Paris, 26 decembrie 1851, în *Pagini din trecut. Corespondenţă. Scrisori adunate, adnotate şi publicate de Vintilă C. A. Rosetti*, Bucureşti, tip. Lucrătorilor asociaţi, 1902, p. 116.

[72] *Art. cit.*, în *Scrieri din junete şi esiliu*, I. p. 207, „Nemuritorul“ Béranger este una din marile slăbiciuni ale lui Rosetti, slăbiciune manifestată nu numai prin traducerile făcute dintr-însul — şi de care ne vom ocupa în partea a doua a acestei lucrări, în care vom căuta să stabilim, între altele, şi locul deţinut de poetul francez, în crearea poeziei sociale române — ci şi altfel. O mărturiseşte Frédéric Damé în articolul necrolog *C. A. Rosetti*, publicat în *L'indépendance roumaine* din 12 aprilie 1885 şi reprodus, în traducere, în broşura amintită, *Moartea şi înmormîntarea lui C. A. Rosetti*, p. 127. Damé arată motivele pentru care Béranger se bucura de atîta stimă în redacţia *Românului:* „Il (Rosetti) a rêvé un meilleur destin pour l'humanité. Qui donc n'a pas fait ce beau rêve, dont parle Béranger dans cette *Chanson des Fous* dont l'illustration reproduite sur acier ornait la rédaction du *Românul?* Il s'est incliné, par une propension naturelle de son âme, vers ceaux qui souffraient, vers les pauvres, vers les faibles, vers le paysan“.

[73] *Art. cit.*, în *Scrieri din junete şi din esiliu*, p. 208. În ceea ce priveşte poporul german, Rosetti, crede că el „nu cunoaşte decît balada sa de Bürger, „Morţii merg iute“, care este prea frumoasă, dacă vreţi, dar foarte tristă“.

Dar Rosetti nu este numai trubadurul mucalit sau sentimental; mai presus de orice el este revoluționar, pledînd și lucrînd pentru revoluția permanentă[74]. În ordinea politică el se ridică, împreună cu alții, împotriva ciocoilor din țările române, care, laolaltă cu rușii și cu turcii, aveau să fie răsturnați de gestul colosal al revoluției generale, pe care ei, revoluționarii proscriși, o doreau, o presimțeau[75]. Efortul de eliberare nu era ceva caracteristic poporului român. Rosetti constată în toată lumea lupta unor principii antagoniste: „libertate sau robie, republică sau monarhie, muncă sau exploatarea, iată toată lupta de astăzi"[76]. Și pentru el, ca și pentru atîția revo-

[74] Un fapt caracteristic pentru Rosetti: exemplarul din *Apel la toate partidele* care se găsește în biblioteca Academiei române, (cota I. 106120), poartă dedicația: „Cetățeanului Ștefan Golescu, stimă, revoluție și frăție, Rosetti". Faptul va fi sesizat și pus în lumină ceva mai tîrziu de poezia satirică. Din calendarul pe 1861 al lui Bolintineanu și Zane se reproduce în *Ateneul român*, I, no. 13 (8 ianuarie 1861) epistola intitulată: *Marele logofăt Cotruța din Viena către vistierul Farfurie din București*, în care logofătul arată că nu se va întoarce în țară decît după ce convenția va cădea:

„Aștept să viu în țară cu oaste-mpărătească,
Ca să-nviez pe morții din Țara Românească,
Să-ți leg la cot nebunii ce în gazetă strig:
Ne-au ras ei fără apă; eu fără unt să-i frig.

Pe Rusetachi cela, ce strigă la armare,
Și are revoluții ascunse-n buzunare;
Pe frații Brătieni cu nasul în proțap;
Pe Poliihroniade ce are cap în cap;

Pe Radu Ionescu și pe Cogălniceanu
Pe Pantazică Ghica, pe Nicu Orășanu,
Marin Națională, Magheri și Grigorești,
Melicul, Turnavitul și mai mult pe Golești.

Să umplu Cotrocenii cu capet-esaltate,
Ce-n loc de bună ziua își strigă libertate:
Să pui miniștri alții, bătrîni protipendați,
Și să trimit la Cioplea pe domnii deputați".

[75] În apelul adresat *Popolui român*, publicat în *România viitoare*, Paris, 1850, p. 3—5. Apelul este datat din 20 septembrie 1850, și este semnat de C. Bălcescu, N. Bălcescu, D. Brătianu, A. S. Golescu, N. Golescu, G. Magheru, B. Mălinescu, A. Paleologu, C. G. Florescu, Rosetti și I. Voinescu.

[76] *Cronica politică* făcută de Rosetti, în *Republica română*, noiembrie 1851, (Paris, 1851), p. 104.

luționari, biruința nu putea să fie decît de partea revoluției, a democrației ce se afirma prin revoluție. Dovada o avem, între altele, în atîtea texte epigrafice din *Apelul* său, în care Chateubriand figurează alături de Leroux și de dușmanul ireductibil al acestuia, Proudhon[77].

În aceeași ordine trebuie înscrisă și concepția sa despre regalitate și ereditate: „Lumea s-a luminat îndestul", spune Rosetti analizînd un caz concret din țara lui, „și nici nu este aci locul d-a vorbi mai lung și mai deslușit despre neleguirea acestei instituții, ș-a eredității; repedea aruncătură de ochi ce-i deterăm ajunge cu prisos încă ca să te pot întreba cu ce drept d-ta zici că domnești cu mila lui Dumnezeu, cînd la noi n-a fost o asemenea moștenire și tot românul știe curat că ești Barbu, fiul lui Dumitru, carele era om ca toți oamenii și că fără să fi avut nici o legătură și nici un fel de comerț cu cerul, ai venit acum un an pe scaunul țării, cu mila generalului Duhamel și-a unui firman turcesc". Și aici revolta lui Rosetti merge pînă la capăt, îmbrăcînd violent formule regicide: „Ei! Domnule! n-ai aflat încă că populii au trunchiat capete d-acelea ce ziceau că stăpînesc cu mila lui Dumnezeu, și care aveau drepturi legitime și puteri înmiit mai mari decît ale dumitale?"[78]. Împotriva unor uzurpări de felul acesta, el pledează pentru sanctitatea dreptului la revoluție[79]. Munții pot fi mutați din loc cu credința, tirania la fel; dar aceasta numai atunci cînd „nu veți mai da Chesarului decît ceea ce este în adevăr al Chesarului, adică nimic"[80]. În momente de calmare a entuzias-

[77] Din Chateaubriand, în *Apel la toate partidele*, p. 32: „Le front monarchique a perdu la couronne; le front populaire l'attend"; *ibid.*, p. 43; „Le parti démocratique est le seul en progrés, parce qu'il marche vers le monde futur". Din Proudhon: „Interroger le peuple, là est le secret de l'avenir! interroger le peuple, c'est toute la science de la société" (p. 56). Sau pe cel următor (p. 43): „Tous les partis sont des variétés de l'absolutisme", pe care, după cum vom vedea mai departe, el îl va dezvolta în *Apelul* său.

[78] *Epistolă Domnului Barbu Dimitrie Știrbei. Drept răspuns la proclamația sa din 24 august 1850*, în *România viitoare*, p. 56. Epistola este datată din Paris, octombrie 1850.

[79] În studiul asupra Rusiei, data dint 1850; citez după *Scrierile lui C. A. Rosetti, conținînd ceea ce a fost publicat la diverse epoce, corespondența și manuscrisele inedite. Amintiri din viața sa, notițe istorice, note etc., publicate sub direcțiunea lui Vintilă C. A. Rosetti*, vol. I. Buc., tip. Românul, 1887, p. 26.

[80] *Ibid.*, p. 45.

mului său socialist, Rosetti observă că, în jurul lui, lumea ajunsese la concepția că „proprietatea a fost și va fi rodul muncii". În trecut însă proprietatea a susținut monarhia și clasele privilegiate; ea trebuie organizată prin urmare în așa fel încît pe viitor să distrugă „pentru totdeauna toate tronurile, toate clasele și toate nedreptățile"[81]. Și drapîndu-și bucuria anticipată în haina elegiei, el continua: „Sfîntă monarhie! Dragele mele clase privilegiate și tu societate bătrînă, ce, sunt eu oare ursit a vă vedea îngropate pentru eternitate? Ce? Cu atîtea cenzuri, temnițe și ucideri nu folosirăți nimic, nu vă mai rămîne nici măcar un singur om cu geniu!"[82]. Societatea trebuia prin urmare modificată radical. Domnitor, rege sau împărat sînt formule perimate; de aceea, atunci cînd în emigrație se pune problema unei reorganizări, cu un șef oarecare, Rosetti turbează. „Numirea de cap efarușează pe roșii noștri", constata Bălcescu în februarie 1850. Și el se completează, arătînd cine sînt și cum sînt „roșii noștri": „Rosetti este tot cam bătut cu leuca"[83].

[81] *Ibid.*, p. 13—14.

[82] *Ibid.*, p. 14. Unul dintre capetele de acuzare pe care Rosetti le formulează cu violență împotriva lui Heliade *(Scrieri din juneție și exiliu,* II, p. 51), este că acesta recunoștea existența claselor sociale: „Nu te-mpotrivișI la adunările comisiunii pentru proiectul proprietății, și nu cerușI — este scris cu mîna-ți — să se adune trei clase în acea comisiune? Clase, d-le; voiai să ai popor divizat pe clase". Rosetti ar fi putut să-și dea seama că poporul era, de fapt, împărțit în clase sociale, din cuvintele deputaților săteni în acea comisiune, cuvinte la care el se referă în studiul citat despre *Rusia*, ed. cit., p. 14. Dar pasiunea, care clocește în orice gest al lui Rosetti, îl împiedică adeseori să sesizeze realitatea. Nu este el cel care, mai tîrziu, în lupta dusă împotriva lui Cuza, va îndemna poporul să nu mai plătească impozitele? Și nu tot pornirii lui demagogice se datorează răstălmăcirea după care, pentru clasele privilegiate „patria nu este nimic alt decît un loc de pășune după cum o spune poetul cel adevărat al privilegiaților, d. Văcărescu „patrie avem spre a ne hrăni, plină de-mbilșugare", (în *Prima epistolă. Către femeile claselor privilegiate*, p. 21)?

[83] Scrisoare către I. Ghica, din Paris, 6 februarie 1850, în *Amintiri din pribegie*, p. 462—463. Încă de mai înainte, Al. G. Golescu încondeiase pe Rosetti într-o scrisoare către Ion Ghica, în termini tot așa de sugestivi; el și Brătianu erau, după părerea boierului muntean, iubitori de „fraze ampulate" și, alături de ei, Billecocq și Vaillant erau „alte excentricități ale exagerării" (Scrisoare din Paris, 17 decembrie 1848 *Amintiri din pribegia după 1848*, p. 90)[o]. Ceea ce, pentru Rosetti, nu era decît o caracterizare în nota discursurilor apocaliptice de la 1848, despre care vorbește și Gr. Zossima în *Biografii politice ale oamenilor mișcării naționali din Muntenia la 1848*, București, 1884, p.21.

Dar așa cum era, Rosetti avea perseverența atitudinei. Lipsită de unitate de conducere, activitatea emigrației risca să se irosească. Spre a-nlătura această eventualitate, Bălcescu și Ghica propun să fie ales ca șef al întregii emigrații române Costache Negri. Mînat de fobia sa heliadistă, Rosetti înclină un moment către această soluție; își revine însă și, adevărat partizan al statului anarhic, se revoltă: „Să trăiască d. Negri, să trăiască Negri! să trăiască dictatorul! N-aș voi, dragul meu, să obicinuesc pe români a crede că un om poate să fericească sau să nenorocească. N-aș voi să-i învăț a adora pe un om, n-aș voi să-i expui la primejdia de a fi escamotați"[84]. N-ar voi toate lucrurile acestea pentru că un om este adeseori fluctuant în părerile sale. Dovadă Ghica, pentru care Rosetti are multă stimă și multă prietenie, dar pe care-l acuză că, din pricina mediului în care se afla la Constantinopol, părăsise ideile înaintate și devenise „moderat"; „nu mai ești sigur, îi scrie el, că în curînd democrația va triumfa. Eu unul am crezut și crez mai mult decît totdeauna că în curînd vom avea aici „une République démocratique et sociale"[85].

Păstrînd o cale de mijloc între tentațiile extremiste ale zilei, Bălcescu era în dezacord cu majoritatea emigranților români din Paris. Alecu Golescu Arăpilă[p] nu-i plăcea din pricina ușu-

[84] Scrisoare către Ion Ghica, din Passy, 20 aprilie 1849, în *Amintiri din pribegia după 1848*, p. 68. Text consonant din 1850 în *Apel la toate partidele*, utilizat de N. B. Locusteanu în *Dobrogea*, București, F. Göbl, /1878/, p. 16, cu scopul de a convinge poporul că nu trebuie să se lase condus de nimeni: „Iubiți pe oameni, dar precum nu trebuie să asupriți pe nici unul, tot astfel d-a îndumnezei pe cineva; nu vă întemeiați speranțele în nici unul în parte, căci uciderți egalitatea. Stăpînirea, oricare va fi, trebuie să fie reacționară. Orice partidă, orice stăpînire este fiica tiraniei. Îngropați dară, pentru eternitate, stăpînirea, pregătind pe fiecare om a crede într-însul, a fi liber și a domni pe inima și pe faptele sale". Rosetti se menține, după cum se vede, în cel mai desăvîrșit ton proudhonian. Trebuie să notăm însă că, în concepția lui Proudhon, „anarhia" nu însemna „dezordine", ci lipsa unei conduceri centrale, a unui guvern. Treminul, pe care îl lansează prima dată în 1840, este reluat în *Solution du problème social* din 1848, unde el vorbește de „anarhia pozitivă" în organizarea republicei, suprema garanție a libertății individului. Din această lucrare, concepția anarhică se impune unei părți a emigrației române.

[85] Scrisoare din Paris, 11 mai 1849, în *Amintiri din pribegia după 1848*, p. 74.

rinței cu care sucomba ispitelor reacționare[86]; dar nu-i plăceau nici ceilalți din jurul lui, grație cărora decedase comitetul de propagandă. Erau mediocri și neserioși. Și, marcînd ascendența calificării, Bălcescu îi notează: Ionescu, Voinescu, Rosetti. Toți voiau unirea cu Mazzini, toți voiau să meargă, pentru aceasta, la Londra[87]. Bălcescu propune o nouă organizare a emigrației, dar propunerea lui n-avu darul să placă. Adepți ai lui Proudhon ei erau „partizanii statului anarhic"[88]. Erau însă deosebiri de vedere și între „partizanii statului anarhic". Cel mai activ și cel mai temerar era, natural, Rosetti. Bolnav, el este hotărît să nu moară pînă nu va vedea țara curățată de dușmani și mai cu seamă, scrie el lui Ghica în 1849, „pînă nu voi vedea Republică universală"[89]. Republica universală era realizabilă prin triumful socialismului și socialismul trebuia să triumfe în scurtă vreme: „Nu ai tu ca și mine, spune el într-o altă scrisoare către Ghica, asigurarea că în curînd — mîne poate, peste un an, peste doi, peste trei — socialismul o să triumfe? Nu trebuie oare să ne pregătim ca să nu ne găsească învierea goi, cum am fost în anul trecut"?[90]. Cît despre România

[86] Scrisoare către Ghica din Paris, 6 august 1850, *op. cit.*, p. 539. Pe Golescu îl trimisese la Viena „ca să mai roșească pe românii din partea locului, și mi-e teamă că în loc să facă el ceva, pe dînsul l-au prefăcut din negru în negru galben". — Concepția moderată a Goleștilor este pusă în lumină de faptul următor: în *Albumul Pelerinilor Români*, pe care Bolintineanu îl edita, în 1851, la Paris, se publică, în no. 2 din 30 mai, p. 16, *O scrisoare de la București* în care „Iordache, baș-boerul, vechi candidat de domn", mustră pe frații Golescu că s-au amestecat cu mojicii. În numele fraților Golescu, răspunde Bolintineanu (*Albumul...*, nr. 3 din 30 iunie, p. 24) în *Răspuns la scrisoarea din București*, arătînd că aceștia urmăresc încă

„Să-mpartă moșioara pe la săraci țărani,
Dar bine înțeleasă, nu pleașca, ci pe bani;
Să strice-or ce robie, bătae, gloabe, bici,
Și înjosind boerii, să-nalțe pe calici;
Să nu mai fie cinuri, nici domni septinitori,
Ci-o apă toată țara de oameni muncitori".

[87] În afară de acțiunea desfășurată de Mazzini, la Londra îi atrăgea și prezența unor socialiști francezi în exil. Considerației pe care Rosetti o avea pentru dînșii se datorează, de bună seamă, faptul că în catalogul cărților librăriei Rosetti și Winterhalder pe anul 1850, Louis Blanc, despre care ne vom ocupa mai departe, figurează cu a sa *Organisation du travail*. Aceasta în epoca în care Rosetti nu se întorsese încă din exil. Asupra legăturilor revoluționarilor români cu Mazzini, v. Al. Marcu, *Conspiratori și conspirații în epoca renașterii politice a României*, passim.

[88] Scrisoare către Ghica, Paris, 26 noiembrie 1850, în *Amintiri din pribegie*, p. 565—567. Nu este lipsit poate de interes să amintim că la moartea lui Rosetti, una dintre coroanele depuse purta inscripția: „L *** anarhistă"; v. *Moartea și înmormîntarea lui C. A. Rosetti*, p. 62.

[89] *Amintiri din pribegia după 1848*, p. 64; scrisoare din Passy, 20 aprilie 1849 — Către republica universală se va îndrepta, ceva mai tîrziu și N. Locusteanul, în studiul asupra dreptului public la români, din lucrarea *România și Turcia*, apărută în *Conservatorul*, seria I, no. 1, p. 6. Pasajul respectiv este cuprins în introducerea, pe care autorul o extrage, idee cu idee, din opere străine. El crede că „numai asociația staturilor lumei ar înfățișa toate garanțiile dreptului exterior ce ne e iertat de a spera, numai ea ar fi adevăratul tractat de pace perpetuă".

[90] *Ibid.*, p. 80. Scrisoarea este datată din Paris, 16 octombrie 1849. — Ghica, un spirit pozitivist particular, — este dealtfel primul român discipol al filozofiei lui Auguste Comte, — nu avea deloc această asigurare. Dovadă următorul pasaj dintr-o scrisoare adresată lui N. Bălcescu, la 24 septembrie 1850, în legătură cu proiectul revistei *România viitoare* (în *Scrisori inedite...*, p. 45): „Caută a nu cădea în idei prea noi și pentru care atît turcii, cît și englezii și francezii au convenit a zice că sînt subversive și nepotrivite cu bunul ordin. Cu toate cîte ar putea zice cineva despre apărarea a unor idei, dar socot că singurul mijloc de a avea o înrîurire asupra lucrurilor astăzi și a face să fructifice oarecum cele semănate în timpul revoluției este de a dovedi că nu sîntem ceea ce politicii practici de astăzi și guvernele numesc: anarhiști și inimici oricărui ordin social". Ghica, unul dintre capetele cele mai bine organizate ale emigrației române, se dovedește și de data aceasta a fi ceea ce era mai necesar în momentul acela, cînd Europa se îndruma pe calea reacțiunii: un adversar al himerei. Ceea ce nu însemnează că el nu avea cunoștință de ideile reformatorilor socialiști francezi; v. pentru aceasta articolul său *Despre importanța economiei politice*, în *Propășirea*, I, p. 61, care ni-l arată tot atît de hotărît adversar al utopiei, al „ideilor excentrice a reformatorilor noi": „Nu ar putea cineva eși din acest labirint decît printr-o de aproape unire a interesurilor rivale, care astăzi se luptă unul împotriva altuia, adică interesul capitaliștilor și al industriilor de toată mîna, a meșterilor și a lucrătorilor; în acest chip pacea s-ar așăza în industrie și în societate printr-o organizație înțeleaptă a puterilor ce astăzi se războesc; liniștea ar renaște. Acesta este problemul care sfarmă capul și soarbe odihna celor mai mulți economiști de astăzi, acest problem pot zice că a dat naștere ideilor excentrice a reformatorilor noi: St. Simon, Charles Fourier și Owen; Louis Blanc care a tractat cel mai de pe urmă despre aceasta într-o cărticică intitulată *Organisation du travail* nu desleagă problema fără a cădea într-un fel de socialism, care în partea materială nu se deosebește mult de ideile lui Charles Fourier". — Oricît de ataşat de ideile liberale, Ghica rămâne, după cum observă cu toată dreptatea I. Tanovi-

și dușmanii sălășluiți într-însa, el era convins „că cerul va fi drept și că peste o lună două îi vom goni cu toții din România și vom proclama Republica română, independentă și socială“[91]. — „Republică română“, „republică socială“, „republică universală“, — concepția lui Rosetti evoluează pe linia clasică a socialismului cosmopolit.

Dar Rosetti nu era numai republican și anarhist. Ideologia lui se completa colorîndu-se, în ordine economică, în sens comunist, ceea ce îl punea în dezacord cu tovarășii săi republicani. Lucrarea recent apărută a lui Bălcescu, *La Question économique . . .*, servi ca piatră de încercare. „Comuniștii noștri aici sînt nemulțumiți, scrie Bălcescu, că n-am cerut aboliția proprietății, a rentei etc. Noi, care am atacat privilegiul și monopolul proprietății, vom fi nevoiți a ne lupta odată spre a apăra proprietatea de comunism“[92]. Faptul nu este suficient. Cu îndrăzneala ce caracterizează întreaga lui activitate, Rosetti face să militeze în sensul vederilor sale autorități și sisteme, care, în planul unei logici nepervertite, erau chemate să ilustreze concepția opusă. Mărturia o desprindem și de data aceasta din corespondența lui Bălcescu: „Aici avem în toate sîmbetele adunări între căuzași pentru discuția principiilor sociale și revoluționare. Sîmbăta trecută era discuția asupra cestiei proprietății. Russet m-a atacat de reacționar și el și-a spus sistema lui care e abolița de proprietate individuală a pămîntului, zicînd că așa vrea Prudhon. Ionescu i-a dovedit cu Prudhon în mînă că nu l-a

ceanu, *(Pagini din istoria domniei lui Cuza Vodă*, în *Revista pentru istorie, arheologie și filologie*, vol. XII (1911), partea a II-a, p. 254) în aceeași atitudine de distanțare aristocratică. — În ceea ce privește grija cu care ocolește problema agrară, v. notița bibliografică din *Ateneul român*, mai-iunie 1861, p. 80, unde, vorbindu-se despre *Reorganisarea României. I. Comună*, se exprimă nedumerirea provocată de faptul că cineva poate vorbi de organizarea comunei fără să atingă chestiunea proprietății.

[91] Scrisoarea citată în *Amintiri din pribegie*, p. 69.

[92] Scrisoarea către Ghica din Paris, 6 iunie 1850, în *Amintiri din pribegie*, p. 511. — Faptul acesta nu împiedică totuși pe Bălcescu să creadă că în Franța socialismul ar putea să fie biruitor, ceea ce ar aduce neapărat războiul general *(ibid.*, p. 502). Ajunsese el la această concluzie în urma călătoriei la Londra, unde cunoscuse, între alții, pe Louis Blanc *(ibid.*, p. 455 și 467)?. Dealtfel Bălcescu recunoaște că revoluția generală nu era numai crezul lui, ci și al altora *(ibid.*, p. 557).

înțeles și că Prudhon nu vrea aboliția proprietății. Russet a rămas singur de părerea lui“[93].

Răstălmăcind idei și sisteme și punînd în serviciul idealului său politic pasiunea neofitului, activitatea lui Rosetti rulează, îmbrăcate adeseori în haina demagogiei, ideile cele mai înaintate ale epocii. — S-a scris atîta asupra demagogiei și se vor mai scrie atîtea; dar va avea cineva îndrăzneala să pună în lumină funcțiunea pe care ea o îndeplinește, în anumite momente, în anumite societăți? Demagogia vehiculează adeseori idei inaccesibile mulțimilor în puritatea lor, dar accesibile în forma pe care ea le-o dă. Supuse unui proces de deformare prin lipsa fatală de corespondență între altitudinea lor și altitudinea conștiințelor cărora se adresează, ideile acestea vor acționa, falsificate, ca să falsifice. Dar ele vor acționa și ceva mai tîrziu cînd în urma revizuirii la care fiecare generație supune crezul moștenit de la predecesori, vor fi readuse la forma lor nativă.

Prin sonoritatea trîmbițării și teatralismului gestului[94], Rosetti ar putea fi numit pe bună dreptate, așa cum a fost numit Victor Hugo — unul dintre zeii la care el s-a-nchinat și cu care a fost comparat[95], — „pontif al demagogiei“. Dar ca și în cazul poetului francez, demagogia aceasta, bazată pe utopia umanitaristă, capătă o semnificație particulară. Imagine întinată a unui ideal, ființa ei îmbracă azurul cerului în pulberea pămîntului. Faptul acesta ar putea îndreptăți pe cineva să scrie, nefiind mînat nici de dragostea de paradox și nici de slăbiciunea de a da un „pendant“ unor formule celebre, elogiul demagogiei. Rosetti nu este răspunzător numai pentru formele hilare pe care lupta politică o prezintă adeseori în România, care, ca în „foarte trista“ baladă a lui Bürger, merge cîteodată pînă la dezgroparea cadavrelor; într-un trecut înde-

[93] *Amintiri din pribegie*, p. 605.

[94] Alături de altele mai cunoscute, și gestul ce simboliza libertatea tiparului, montat de Rosetti și Winterhalder și povestit de Vintilă C. A. Rosetti în articolul *Un episod din 1848* din volumul *Amintiri istorice*, p. 113—115; asupra aceluiași fapt, v. și articolul *Jurămîntul pe Cîmpul Libertății în București*, apărut în „*Foaia pentru mirte . . .*“ 1849, no. 27 din 5 iulie.

[95] În articolul necrolog din ziarul vienez *Morgen-Post*, reprodus în broșura *Moartea și înmormîntarea lui C. A. Rosetti*, p. 167.

părtat el a pregătit ceea ce ieri se batjocorea sub numele de „legea murăturilor", dar ceea ce astăzi a prins existență reală și însemnează expropriere a capitalului.

7. Privită astfel în elementele ei reprezentative, emigrația română era departe de a prezenta un front ideologic unitar. Alături de luptători clarvăzători ai posibilităților de realizare, cum erau Nicolae Bălcescu și Ion Ghica, întîlnim spirite agitate, ispitite de dorința de a renega idealul alb al societății burgheze și îndrumîndu-se, mascat sau fățiș, către visul roșu al Europei socialiste. O evoluție adeseori sinuoasă, ale cărei capricii erau determinate de lipsa unei orientări sigure în lumea sistemelor sociale. Și spre a avea o înțelegere și mai limpede a notei acesteia de permanentă agitație din viața emigranților, va trebui să ne oprim cîteva clipe asupra acelui Jidov rătăcitor al spiritualității române, care este Heliade Rădulescu.

NOTE

[a] Termenul de *comunism* este utilizat de D. Popovici, evident, nu în accepția actuală, ci în accepția istorică impusă de contextul pașoptist al discuției. În acest context, „acuza de comunism" adusă revoluției române de la 1848 (și respinsă de Bariț) nu e un fapt neobișnuit. Dimpotrivă, ea pare a fi una dintre „acuzele" cele mai frecvente în lupta politică: dovadă, semnalarea ei (și a confuziilor legate de termenul de „comunism") în *Manifestul Partidului Comunist* alcătuit de Marx și Engels, în 1848, din însărcinarea Ligii comuniștilor. Textul, celebru, începe tocmai prin consemnarea atmosferei de teroare pe care Europa burgheză o întreține în jurul încă neclarificatului termen de comunism: „O stafie umblă prin Europa — stafia comunismului (...) Există oare vreun partid de opoziție care să nu fi fost defăimat, ca fiind comunist, de adversarii săi de la putere? Există oare vreun partid de opoziție care să nu fi răspuns la rîndul său atît elementelor mai înaintate ale opoziției cît și adversarilor săi reacționari zvîrlindu-le în față imputarea stigmatizantă de comunism?" *(Op. cit.*, București, Ed. politică, 1962, p. 29). În *Prefața ediției engleze* din 1888 a aceluiași Manifest, Engels clarifică diferența de semnificație între *socialism* și *comunism* în preajma anului 1848: „Acea parte a clasei muncitoare care se convinsese de insuficiența unor simple răsturnări politice și susținea necesitatea unei revoluționări totale a societății, acea parte își zicea pe atunci comunistă. Era un fel de comunism încă brut, necioplit, pur instinctiv, dar care (...) era destul de puternic pentru a da naștere comunismului utopic — în Franța, acelui al lui Cabet, în Germania acelui a lui Weitling. Astfel, în 1847, socialismul era o mișcare a stării de mijloc, comunismul — o mișcare a clasei muncitoare. Socialismul, cel puțin pe continent, era admis în saloane, comunismul tocmai dimpotrivă" (ed. cit., p. 15).

Într-un studiu aprofundat asupra raporturilor între ideologia pașoptistă și socialismul francez, G. Zane subliniază principalul punct de

divergențe în opinii dintre revoluționarii români și socialiștii francezi: „Ideologia revoluției române este unanimă a nu accepta din socialism una din tezele sale principale, și anume proprietatea colectivă. Reprezentînd interesele unei revoluții burgheze nici nu o putea accepta; din acest punct de vedere și numai din acesta, ideologia română se declară în contra socialismului" *(Ideologia revoluționară română și socialismul francez în epoca revoluției de la 1848,* în *Nicolae Bălcescu. Opera. Omul. Epoca,* Buc., Ed. Eminescu, 1975, p. 100). Adepți ai micii proprietăți rurale, în sensul realizării căreia proiectează împroprietărirea țăranilor prin reforma agrară eșuată de la 1848, N. Bălcescu sau Ion Ionescu de la Brad apelează în schimb la argumente din opera economică a lui Pellegrino Rossi, profesor la Collège de France unde Ion Ionescu i-a audiat cursurile (G. Zane, *Opera lui Rossi și proiectele românești de reformă agrară de la 1848,* în *N. Bălcescu. Opera . . .*, p. 90—98).

[b] Ideologia literară socialistă a lui Boliac, în D. Popovici, *Cesar Boliac. Romantism și socialism în definiția poeziei,* în *Cercetări de literatură română,* Sibiu, 1944; P. Cornea, *Cezar Boliac sau romantismul în jiletcă roșie,* în *De la Alexandrescu la Eminescu,* Buc., 1966; Ov. Papadima, *Cezar Boliac,* Buc., 1966. Articolele lui Boliac comentate de D. Popovici au fost reeditate în C. Boliac, *Opere,* ed. A. Russu, St. introd. G. Munteanu, Buc., 1956, vol. II și în antologia lui G. Ivașcu, *Din istoria teoriei și a criticii literare românești (1812—1866),* Buc., EDP, 1967.

[c] Prefigurînd programul de la 1848, un proiect de reformă agrară e formulat în mișcarea de la 1840, temeinic studiată de G. Zane, *Mișcarea revoluționară de la 1840 din Țara Românească,* în *Studii și materiale de istorie modernă,* III, 1963 (reprodus, fără documentele din Anexe, în volumul lui G. Zane, *N. Bălcescu. Opera. Omul. Epoca,* p. 139—219). În aprecierea valorii acestui proiect raportat la proiectele pașoptiste, G. Zane aduce, în timp, unele modificări de perspectivă, nu întru totul clarificate: în *Opera lui Rossi . . .*, proiectul din 1840 e interpretat ca aducînd o soluție ce „putea lăsa aproape neschimbată situația, căci transformarea rentei în bani (. . .) ar fi putut păstra raporturile de servitute care erau cauza mizeriei țărănimii" *(N. Bălcescu . . .*, p. 93). În *Mișcarea revoluționară de la 1840 . . .* perspectiva interpretării e alta, mai favorabilă momentului 1840: „Soluția de la 1840 înseamnă în ultimă instanță desființarea relațiilor servile și a marii proprietăți de tip feudal, emanciparea clăcașilor de sarcinile feudale și împroprietărirea lor de *fapt,* în schimbul unei despăgubiri neînsemnate" *(N. Bălcescu . . .*, p. 192).

[d] Gr. Mladenatz, *Gîndirea cooperativă . . .*, vol. I, p. 112—140; Ovi-

diu Bădina, *Cu privire la gîndirea social-politică a lui Ion Ionescu de la Brad,* în *Cercetări filozofice,* VII, 1960, nr. 6; tot Ov. Bădina redactează capitolul Ion Ionescu de la Brad din *Istoria gîndirii sociale și filozofice în România,* Buc., 1964, p. 185—188; G. Zane, *Ion Ionescu de la Brad,* în *N. Bălcescu . . .*, p. 325—330 (analizează „concepția sa proprie de orientare eclectică, cu elemente din economia politică burgheză și din socialismul critico-utopic și socialismul mic-burghez". *Două articole regionale, la 160 de ani de la nașterea lui Ion Ionescu de la Brad,* în *Cronica,* XIII (1978), nr. 47 (D. Rusu, *O personalitate multiplă;* C. Niculicioiu, *Actualitatea unei gîndiri social-economice).*

Documente Ion Ionescu (lista cărților cu care s-a întors de la Paris; cererea de a i se tipări traducerea *Biografiei filozofilor* de Fénelon) în *Documente,* ed. Gh. Ungureanu, D. Ivănescu, Virginia Isac, Buc., Minerva, 1973, p. 333—336.

[e] Articolul *Despre împroprietărirea țăranilor* a fost atribuit ulterior, de către G. Zane, cu argumente convingătoare (printre care încorporarea lui în *Question économique des Principautés danubiennes)* lui N. Bălcescu, v. N. Bălcescu, *Opere,* ed. G. Zane, tom I, *Scrieri istorice, politice și economice,* Buc., Fundația pentru literatură și artă, 1940, partea I, p. 269—287 (textul) și partea II, p. 234—241 (în notele editorului, discutarea paternității articolului).

[f] Diferența între „comunismul integral" și doctrinele socialist-utopice, apărute într-o perioadă încă nedezvoltată a luptei dintre proletariat și burghezie", în Marx, Engels, *Manifestul Partidului Comunist* (caracterizarea nu exclude însă aprecierea meritelor reale, în ordinea criticii sociale, a socialiștilor utopici): „Locul activității sociale trebuie să-l ia [în concepția lui Saint Simon, Fourier, Owen] activitatea lor inventivă personală; locul condițiilor istorice ale eliberării — condiții fanteziste; locul organizării treptate a proletariatului ca clasă — o organizare anume născocită a societății (. . .) Ei resping de aceea orice fel de acțiune politică și mai cu seamă revoluționară; ei vor să-și atingă țelul pe cale pașnică și încearcă prin mici experiențe, sortite, firește, eșecului, prin puterea exemplului să croiască drum noii evanghelii sociale" *(Op. cit.,* p. 66—68). Visul lor este organizarea socială experimentală, „ediții în format redus a noului Ierusalim".

[g] Prin Bălcescu în primul rînd, dar și prin Ion Ionescu, ideologia pașoptistă promovează „teza *dreptului istoric* al țărănimii asupra pămîntului, ca fundament moral și legal al reformei agrare" (G. Zane, *Ideologia economică a revoluției de la 1848 în Țara Românească,* în *N. Bălcescu . . .*, p. 220—245; Id., *Despre cîteva teze ale literaturii economice române din epoca 1840—1864 cu privire la problema agrară,* în

Ibid., p. 246—269). În formularea, de către Bălcescu, a tezei dreptului istoric al țăranului asupra pămîntului, G. Zane vede aportul hotărîtor al scriitorului român la constituirea teoriei marxiste a celor două căi de constituire a proprietății mari (cucerirea, calea teoretizată a Thierry, și uzurparea sau constrîngerea, calea identificată de Bălcescu pentru istoria proprietății din Principatele române). Mediată de Regnault, *Histoire politique et sociale des Principautés Danubiennes* (Paris, 1855), teza lui Bălcescu pătrunde în *Capitalul* lui Marx. Dar teoria lui Bălcescu (coincidentă cu declarațiile lui Ene Cojocaru din Comisia agrară) s-ar întemeia pe tradiții folclorice și istoriografice locale; „În opera fundamentală a socialismului științific au intrat astfel, prin intermediul lui Bălcescu, nu numai date și fapte exprimînd o concepție revoluționară asupra relațiilor agrare din Principate, dar și urme ale unor tradiții îndepărtate ale istoriografiei noastre și ale culturii populare" (G. Zane, *Capitalul și relațiile agrare din Principatele Române*, în *N. Bălcescu...*, p. 134).

[h] O bogată selecție de articole program, note și proclamații din presa revoluției, în antologia lui I. Hangiu, *Presa literară românească*. Articole-program de ziare și reviste (1789—1948), Introd. D. Micu, Buc., EPL, 1968, vol. I. Despre presa revoluției, Pompiliu Teodor, G. Neamțu, *Din istoria presei revoluționare românești: Învățătorul poporului, 1848*, în *Studii. Rev. de istorie*, XXI, 1968, nr. 3; G. Neamțu, *Din istoria presei românești „Amicul poporului" (1848) și „Democratiea" (1849)*, în *Anuarul Institutului de istorie din Cluj*, IX, 1966; George Em. Marica, Iosif Hajós, Călina Mare, Constantin Rusu, *Ideologia generației române de la 1848 din Transilvania*, Buc., Ed. politică, 1968.

[i] *Cuvînt al unui țăran...* e reprodusă, în antologia *Gîndirea românească în epoca pașoptistă*, vol. II, p. 388—393 de către P. Cornea și M. Zamfir, care consideră articolul anonim, mistificarea autorului fiind „uzitată în epoca romantică".

[j] Pozițiile ideologice neunitare ale revoluționarilor de la 1848, care au dus la eșecul reformei agrare, sînt urmărite de G. Zane în studiul *Divergențe în Guvernul provizoriu de la 1848 cu privire la aplicarea programului revoluției (N. Bălcescu...*, p. 235—245).

[k] S. Retegan, *Espatriatul. Ziar militant pentru înfrățirea popoarelor*, în *Anuarul Institutului de istorie din Cluj*, VII, 1964;***, *Cezar Boliac, luptător revoluționar și jurnalist progresist*, în *Studii și cercetări de istorie literară și folclor*, II, 1953; Ov. Papadima, *Cezar Boliac*, Buc., 1966; G. Em. Marica, I. Hajós, C. Mare, C. Rusu, *Ideologia generației române...*, p. 222—228.

Articole program din presa revoluționară scoasă de emigranții români la Paris, în antologia lui P. Cornea și M. Zamfir, *Gîndirea românească în epoca pașoptistă*, vol. I.

[l] Scrisorile lui Bălcescu în excelenta ediție de *Opere*, IV *(Corespondență)*, Buc., 1964, alcătuită de G. Zane.

[m] Henri Mougin, *Pierre Leroux (1797—1871)*, Paris, 1938; Radu Tomoioagă, *Ion Eliade Rădulescu. Ideologia social-politică și filozofică*, Buc., 1971, p. 202—214.

[n] *Apelul* (inclus în antologia *Gîndirea românească în epoca pașoptistă*, vol. II) e reprodus, împreună cu o bogată selecție din publicistica, „notele intime" și corespondența lui C. A. Rosetti, în ediția lui Radu Pantazi, *C. A. Rosetti, Gînditorul. Omul*, Buc., Ed. politică, 1969. Corespondența publicată de P. Cornea și Elena Piru, *Documente și manuscrise literare*, Buc., vol. I, 1967 (corespondența cu I. Brătianu), vol. II, 1969 (corespondența cu Maria Rosetti), de Marin Bucur, *Documente inedite din arhivele franceze privitoare la români în secolul al XIX-lea*, vol. I, Buc., 1969 (corespondența soților Rosetti cu familia Dumesnil) și de Cornelia Bodea, în *Manuscriptum*, IV, 1973, nr. 1, 2, 3 (corespondența cu I. Ghica). O frumoasă evocare a lui C. A. Rosetti după întoarcerea din exil, în C. Bacalbașa, *București de altădată*, vol. I, Buc., 1927.

Asupra lui Rosetti, V. Netea, *C. A. Rosetti*, Buc., 1970 și excelenta monografie a lui Marin Bucur, *C. A. Rosetti, mesianism și donquijotism revoluționar*, Buc., 1970.

[o] Corespondența Goleștilor în George Fotino, *Din vremea renașterii naționale a Țării Românești. Boierii Golești*, vol. I—IV, Buc., 1939.

[p] Anastasie Iordache, *Alexandru G. Golescu (1819—1881)*, Buc., Ed. științifică, 1974 („Oameni de seamă").

„CATEȘISMUL SOCIALIȘTILOR"

1. Prieteni sau dușmani, scriitorii români din jurul lui Heliade, erau, astfel, unii mai mult, alții mai puțin, porniți să cocheteze cu ideile comuniste[1]. Vom înțelege în cazul acesta pentru ce el se străduiește atît de mult să aibă o documentare cît mai bogată despre „știința cea nouă", știința socialistă, asupra căreia ține să lămurească și pe alți revoluționari români[2].

---

[1] Mai este nevoie să insistăm asupra deosebirii de sens pe care terminul *comunism* îl avea, în anumite cazuri, pentru epocă? Un exemplu mai mult spre a ne da seama de faptul că el nu adăpostea nimic din sensul de care este înconjurat astăzi: George Sand, în articolul *M. de Lamartine utopiste*, apărut în *Revue indépendante*, I, (1841), p. 505—509, arată că marele poet se inspira uneori din fapte ușoare: un bilet dulce, un fluture, o distincție socială, „une jeune Moldave passera par la tête du poète mobile et impressionable, et nous aurons ses stances à la belle Moldave"; alteori însă el abordează teme grele. Astfel poezia *Toast entre les Gallois et les Bretons* este un „hymne humanitaire magnifique"; autorul „a traversé le saint-simonisme, Fourier, les chartistes, voire les idées communistes de ces derniers temps". Alături de această poezie, alta de o egală importanță: *Utopie*. Teme sociale, care fac pe scriitoare să se întrebe dacă nu cumva „le poète prophète ne va-t-il pas-écrire le nouveau Contrat social du dix-neuvième siècle?". Ea îi urează: „Puisse-t-il pousser un peu — Le pas réglé du genre humain"; și se extaziază: „nous voulions citer seulement ces vers communistes dont quelques uns eussent peut-être envoyé leur auteur à Sainte Pélagie, s'il les êut signés d'un autre nom". „A Sainte Pélagie" ca pe Enfantin: George Sand ar fi voit să-l vadă pe el, nu pe tînăra moldoveancă, figurînd în versurile lui Lamartine.

[2] Vezi lista de cărți trimise românilor din Brussa, în scrisoarea de la Malta din 15/27 iulie 1851, în Ion Heliade Rădulescu, *Scrisori din exil cu note de N.B. Lăcusteanu*, București 1891, p. 128, sau lista, asupra căreia vom reveni, cuprinsă în scrisoarea adresată lui Zossima la 3/15 martie 1852, din Chios (*ibid.*, p. 164)[a]. — Terminul „știința cea nouă" putea fi o reminiscență vichiană în vocabularul lui Heliade, de-

Grefîndu-se pe un fond umanitarist de nuanță creștină, știința cea nouă a lui Heliade avea toate șansele să ajungă la o formulă particulară. O mărturie ulterioară ne arată pe scriitorul român peregrinînd din carte în carte cu scopul de a se lămuri

carece, după cum am arătat aiurea *(Ideologia literară a lui I. Heliade Rădulescu,* p. 245—262), scriitorul român avea cunoștință de opera lui Vico. Terminul a circulat însă și în publicistica saint-simoniană, influențată la rîndul ei de ideile filozofului napolitan și binecunoscută lui Heliade. Prosper Charles Roux adresează saint-simonienilor, cărora le contestă dreptul de a se numi astfel, o broșură-scrisoare sub titlul sugestiv: *Science nouvelle. Lettre d'un disciple de la science nouvelle aux religionnaires prétendus saint-simoniens, de l'Organisateur et du Globe, par P.C.R...,* Paris, imprim. de Goetschy 1831, în 8°. Notăm faptul că autorul mărturisește, la p. 79 nota 1, că el a fost preocupat să studieze evoluția spiritului omenesc substituind ritmului saint-simonian, alcătuit din epoci organice și epoci critice, ideea sau, cu terminul întrebuințat de el, „l'institution des séries". — Sîntem ispitiți să apropiem de această lucrare noțiunea de „serie", al cărei rol în desfășurarea istoriei a fost urmărit de Xenopol și care constituie unul din elementele principale ce se găsesc la baza operei sale de filozofia istoriei (v. cap. XI: *Les séries historiques* din lucrarea sa *La théorie de l'histoire. Des principes fondamentaux de l'histoire.* Deuxième édition, Paris, E. Leroux, 1908). Apropierea aceasta, pe care o dăm cu titlul de simplă ipoteză, n-a ispitit pînă acum pe cercetătorii operei filozofice a lui Xenopol (nici în lucrările de căpetenie: Ion S. Floru, *Constituirea istoriei ca știință. Studiu asupra operei d-lui A. D. Xenopol: „Principiile fundamentale ale istoriei", Extras din „Convorbiri literare",* București, Socec, 1905 — și Octav Botez, *Alexandru Xenopol, teoretician și filozof al istoriei (Studiu critic),* București, Casa Școalelor, 1928, care închină capitolul V, p. 151—171, „seriilor istorice"). În sprijinul acestei ipoteze se poate invoca faptul că Xenopol nu ignora mișcarea saint-simoniană, după cum se vede din articolul lui *Sociologia și socialismul,* București, 1910 *(Memoriile Academiei române, s. II, t. XXXII, mem. sect. ist.),* p. 4, unde menționează, printre întemeietorii socialismului, pe Saint-Simon și pe Enfantin, citînd din operele celui dintîi: *Lettres à un habitant de Genève* (1803) și *Le nouveau christianisme* (1825). Este drept că același articol ar putea servi și contraargumentul, prin următorul pasaj, ce figurează pe pagina 8: „Apoi cărui sistem de socialism ar trebui oare ca sociologia să slujească drept razim? Fi-va oare federația comunelor a lui Proudhon, care nu este decît reînvierea falansterelor lui Enfantin, dar cu păstrarea familiei? Sau poate va fi socialismul noului Creștinism al lui Saint-Simon, sau"... — Ca să vorbească cineva de „falansterele lui Enfantin", este ca și cum ar vorbi de Coranul alcătuit de Hristos. Xenopol face, de data aceasta, una dintre cele mai regretabile confuzii, confuzie ce se perpetuează pînă în unele publicații recente.

Faptul acesta nu poate surprinde pentru știința română: aceeași confuzie, ne-o înfățișează și cea franceză; dovadă lucrarea lui P. Gautier, *Un prophète: Edgar Quinet. Edition nouvelle de ses articles sur l'Alle-*

asupra acestei probleme[3]. Ca totdeauna în împrejurări similare, el caută să prindă sensul noțiunii bazîndu-se pe explicarea etimologică a cuvîntului ce o denumește. Pentru aceasta pornește de la terminul soț și atunci social, societate, socialism sînt, pentru Heliade, noțiuni construite pe ideea de însoțire, de asociație. Cu această accepțiune, știința socialismului deriva din economia politică și „tatăl ei, ca să zic așa, a fost Carol Fourier, ale cărui opere le citisem și le studiasem încă de la 1832. Acesta fu maestrul socialismului[b], însă pe nicăiri el nu dete doctrinelor sale un asemenea nume"[4]. Teoretician al asociației agricole-industriale, Fourier putea fi văzut cu toată dreptatea la baza socialismului lui Heliade. Dar dacă faptul acesta era ușor de înțeles pentru spiritele neinteresate, cu totul altfel stau lucrurile cu cei interesați. Cum Heliade nu poate admite că socialismul contimporan lui ar avea și alte izvoare, el ajunge la concluzia că Fourier a fost rău înțeles sau interpretat cu rea-voință. În primul rînd francezii: se știe că, în mod general, ei văd lucrurile foarte superficial și cunosc foarte rău pe oameni; de aceea au cunoscut pe Fourier mai puțin decît alte națiuni, de aceea l-au priceput numai pe jumătate sau mai deloc; l-au pus însă la contribuție, căutînd, în anumite cazuri, să ajungă, sprijiniți pe el, pînă la tron sau la prezidența republicii, devenită în acest scop socială. „Plagiarii aceștia, se revoltă scriitorul român, furînd pe Fourier, îl parodiară mai rău decît teocapilii pe Crist; nici apostolii nu și-ar mai cunoaște doctrinele, văzînd pe teocapili, nici Fourier nu și-ar mai cunoaște pe ale sale de ar mai veni odată pe lume". Un geniu, Fourier; un geniu pe care adepții lui nu l-au înțeles, pe care adversarii nu știau de ce îl combăteau. În felul acesta

magne, d'après les textes originaux, avec commentaire, Paris, 1917, care menționează, la p. 53, pe cei ce voiau să înlocuiască, în jurul anului 1840, cultul patriei prin religia umanității: „saint-simoniens, phalanstériens, fouriéristes, owénistes, socialistes, communistes, unionistes, égalitaires".

[3] *Issachar,* p. 156—157.

[4] Asupra datei, vezi cele spuse de noi în *Ideologia literară a lui I. Heliade,* p. 206, — Observația lui Heliade că Fourier nu vorbește nicăieri despre „socialism" este întemeiată; cel care lansează vocabula este Pierre Leroux, în articolul *De l'individualisme et du socialisme,* apărut în *Revue encyclopédique* din 1834; v. Gaston Isambert, *Le idées socialistes en France...,* p. 209.

„bieții francezi" erau cel mai puțin indicați să lămurească pe scriitorul român asupra socialismului[5].

Tot atît de puțin îl înțelesese pe Fourier și bunul prieten al lui Heliade, Russo. Acestuia îi scria el din Chios: „Văd că-mi vorbești de Fourier mai mult decît cele ce ți-am fost comunicat eu, și este semnul că sau îi posezi operile și ai citit mai mult, sau că ți-a mai vorbit cineva despre cuprinsul lor. De l-ai citit nu l-ai înțeles de ajuns; mai citește-l. De ți-a vorbit altul, acela l-a criticat rău". Și iată-l pe Heliade explicînd opera lui Fourier. Această operă nu cuprinde „o utopie, ci o invenție", pe care scriitorul francez o transformă în „știință"; ca atare ea este construită pe adevăr și adevărul impune oricărui om, fie el „absolutist, aristocrat, constituțional, republican, democrat, socialist, comunist", el se impune în orice timp și în orice loc. Fourier nu este nici filozof, decît „dacă filosof va să zică raționator, amator de înțelepciune, de adevăr, de știință"; cu această condiție însă „Fourier este cel mai mare filosof din lume". „Iată dar ce să cerem de la acest om, dacă profesează o știință iar nu o utopie sau sistemă: 1°. Poate știința lui a se profesa ca matematicele și în Franța și în Turcia și însuși în Rusia și a se pune și în lucrare? De nu se poate, atunci nu e o știință exactă, și de cuprinde ceva adevăruri, nu sînt decît relative. Iar de se poate profesa pretutindeni și oricînd, atunci ce e de amestec între ea și între regi, regaliști, creștini sau ebrei, decît a-i întruni și convinge atîta ca toate științele exacte? 2° Poate-se cele cuprinse într-însa, sau mai bine poate falansterul lui începe și prospera mai încet sau mai iute, și cu avuții și cu săracii? Este nevoie neapărată ca începătorii să fie mai numeroși și avuți? Se pune condiția că fără fonduri mari nu se poate începe? De ne va pune condiții ca Louis Blanc și alții că au nevoie de milioane de detronări de regi, și după detronare de a le da lor și sceptrul și cîrma, atunci minte; căci adevărul n-are condiția aceasta, și unul și mai mulți îl poate spune și practica, și avuții și proletarii îl pot recunoaște și pune în lucrare . . . Fourier nu se dă de adulator al regilor, ci de convertitor sau convingător al lor ca al tot omului. Va să convertească toată lumea și mai vîrtos pe regii actuali, iar regii și suveranii Armoniei sau Falansterianii, aceia au o suveranitate ce cu adevărat vine de sus din dreptul divin, pe care nu le-o poate contesta nimeni". Înțelegător pentru acest fel de suveranitate, Heliade o face să stea alături de suveranitatea artistului de geniu: Homer, Virgiliu, Rafael, Michelangelo, Rossini etc. Și urmărind un scop nemărturisit, el se completează: „Astfel sînt suveranii armonieni, cu onorile lor, cu veniturile lor adevărat suveranemente legali. Toată știința, tot talentul, toată capacitatea, toată arta are un sceptru pe care nu-l poate purta decît cel ce de sus a venit spre a fi ducele și suveranul respectiv". Și insistînd asupra unei noțiuni pe care o iubea mai presus de orice, Heliade ne arată că, prin puterea cu care pătrunde realitatea, Fourier este un adevărat profet[6]. Ca toate lucrurile bune de pe fața pămîntului, Heliade crede că organizarea fourieristă a muncii a fost realizată, la un moment dat, în țările române; claca, spune el „c'est une fête . . . tout le village travaille ensemble: l'amant près de sa belle, la fiancée à côté de son fiancé, les nouveaux mariés devant leurs parents réunis; les adolescents rendent le travail riant par leur concurs folâtre; le maître musicien du village récite des ballades, accompagné de son violon; la *claca* c'est le travail en groupes tant rêvé par Fourier dans son Phalanstère. Puis, après la claca, on se réjouit, on chante, on danse"[7].

[5] *Issachar*, p. 157.

[6] *Scrisori din exil.*, p. 239—242; scrisoare adresată lui Russo, din Chios, la 14/26 octombrie 1852.

[7] *Le Protectorat du Czar ou la Roumanie et la Russie. Nouveaux documents sur la situation européenne, par J. R., témoin oculaire des événements qui se sont passés en Valachie de 1828 à 1849*, Paris, Comon, 1850, p. 13. Asupra cunoștințelor fourieriste ale lui Heliade, G. Oprescu, *loc. cit.*, p. 91, 101, face unele rezerve întemeiate. — În ceea ce privește felul particular cum scriitorul român ar fi înțeles teoriile reformatorului francez, v. D. Bolintineanu, *L'Autriche, la Turquie et les Moldo-Valaques, par M.B.*, Paris, impr. Bailly, Divry et co., 1856, p. 93; „Il (Heliade) a l'esprit très susceptible de tomber dans la confusion des théories, et ces théories sont de celles qui lui sont propres à lui seul. Nous en donnons un exemple. — Fourier prétend, dit-il, que les eaux de la mer deviendront douces lorsque son système sera mis en pratique. Héliade trouve que Fourier a rasion, et voici comment il explique la chose il este connu de tout le monde, dit-il, que par la culture d'un terrain marécageux on parvient à faire de ce terrain un jardin délicieux; cela prouve qu'en cultivant les côtes des mers on aurait pour résultat que les eaux de la mer seront adoucies, que cela est très facile, mais qu'il est une question plus grave, à laquelle Fourier n'a jamais pensé: que deviendra le poisson de la mer habitué à vivre dans l'eau salée? Héliade a trouvé un moyén: mais il ne veut pas le dire encore; il garde son invention pour les jours où les eaux de la mer s'adouciront, afin

2. Dacă astfel era Fourier și dacă „plagiarii" puneau în circulație o marfă ce n-avea nimic comun cu fourierismul, Heliade se văzu nevoit să se orienteze asupra sensului ce se atribuia în mod curent socialismului. Faptul nu era ușor. O mărturisire prețioasă, făcută de Heliade, ne arată odiseea capricioasă a noțiunii: „Începui a căuta cărți, care tracta de socialism și pe atunci de acestea era foarte multe. — Cea dintîi ce cumpărai, tracta de bucătărie, arătînd cum trebuie a se asocia objetele din care se fac bucatele, spre exemplu, lăptucele cu oțetul, cu oliul, cu ouă coapte, cu raci, cu sardele, cu pui rece fript, cu sfecle etc. acolo se zicea că este un socialism bine sau rău combinat"[8]. A doua lucrare pe care o consultă avut tot atît de puțin darul de a-l introduce în știința socialismului; ea îl făcu să vadă însă că mai erau unii oameni care aveau aceleași vederi ca și el. Această lucrare este *Le socialisme universel*

de consoler les marchands et les amateurs de turbot". Pentru o epocă mai tîrzie vezi și *Issachar*, p. 346, unde Fourier este socotit printre „martirii redemțiunii comerciului — paria", alături de Proudhon. Ei „au putut să aibă toate aberațiunile, inherante la toate începuturile, neapărate la fuga geniurilor căror li se dă lupta din toate părțile; tot însă ce este adevăr la aceste două mari geniuri aparține astăzi la știința pozitivă a comerciului". — Faptul că Heliade pătrundea atît de greu în cugetarea lui Fourier trebuie raportat nu numai la împrejurarea că majoritatea spiritelor în Franța eru refractare aventurii în ordine socială, ci și funcțiunii corozive a teatrelor de bulevard, a căror preocupare nu era, de bună seamă, de a pune în lumina adevărată problemele socialiste. Pentru Vasile Alecsandri, faptul a fost remarcat de Ch. Drouhet, *Vasile Alecsandri și scriitorii francezi*, București, Cultura națională, 1924, p. 227, care înregistrează vodevilurile: *La propriété c'est le vol* de Clairville și Cordier; *A bas la famille* de Labiche și Lefranc; *Les Partageux* de Clairville și Cordier. La acestea vom adăuga, spre a arăta pe ce plan erau derivate ideile ce preocupau, în momentul acela, atîta lume: Clairville și Siraudin, *L'Âne à Baptiste, ou le berceau du socialisme, grande folie lyrique en 4 actes et 12 tableaux*, Paris, Vaudeville, 15 mai 1849; L. Dubruel, *Un socialiste en province, vaudeville en un acte*, Paris, Gymnase dramatique, 5 juillet 1849; Guénée et Tandou, *Un voyage en Icarie, à-propos en 1 acte, mêlé de couplets*, Paris, Théâtre des Delassements comiques, 26 août 1848; Ch. Gabet, *Le socialisme, à-propos burlesque mêlé de couplets*, Paris, 24 decembre 1848; Joanny Augier, *Départ pour l'Icarie, ou Lyon en 1848, revue-vaudeville, en un acte*, Lyon, Théâtre des Célestins, 3 janvier 1849; Cogniard frères, *L'île de Tohu-bohu, galimatias en trois actes, mêlé de couplets, de conspirations, danses, évolution militaires, changements à vue... de gouvernement*, Paris, Vaudeville, 31 octobre 1848.

[8] *Issachar...*, p. 156.

de Henri Lecouturier, care avea să influențeze unele lucrări de mai tîrziu ale lui Heliade[c]. Ea figura printre cărțile trimise exilaților români de la Brussa, cărora le este recomandată cu toată căldura. Dintr-însa, Heliade putu afla păreri originale despre „molecule cum s-au însoțit și au format globurile sau astrele; cum acestea în însoțire formă sistemele solare sau planetare; vorbea despre crearea lumii, despre geologie, despre diluviu, despre istoria naturală, despre fizică, despre chimie, despre astronomie, despre societăți și guverne și alte asemenea"[9]. Lucrurile acestea Heliade le înțelegea foarte bine; era însă ceva ce depășea puterea lui de pricepere: de ce o carte de felul acesteia se intitula *Socialisme universel?* „Aceasta este secretul autorilor; îmi zise într-o zi un franțez, spre a li se trece cărțile. Titlul unei cărți este ca și eticheta pe sticlele de vin, pe borcanele cu pomadă, ca eticheta pe toate marfele... Acum e la modă vorba socialism, toate cărțile și însuși cele de bucătărie se zic socialiste. Dumneata însuși nu cumpărai atîtea cărți, dacă n-avea titlul de *soțialism*"[10].

Mai mult decît în oricare altă împrejurare, francezul lui Heliade era îndreptățit să vorbească astfel despre cartea lui Lecouturier. Autorul pornește de la convingerea că dacă poporul este preparat pentru suveranitate, el este tot așa de preparat și pentru știință. A sosit timpul să fie smuls din lumea de basme, de romane, de cîntece; toate copilăriile acestea trebuiesc înlocuite „par quelque chose de viril, par des objets plus conformes à sa nouvelle position". Și acel „quelque chose de viril", îl putea afla în *La science du socialisme universel*, lucrare în care autorul condensase și îmbrăcase într-o formă accesibilă poporului, adevărurile pe care, pentru savanți și eruditi, le expunea în a sa *Cosmosophie*[11]. Ca și Heliade au-

[9] *Ibid.*

[10] *Ibid.*

[11] *La science du socialisme universel par Henri Lecouturier*, Paris, 1850, p. 2. Heliade a fost în relațiuni cu Lecouturier. Un exemplar din *La science du socialisme*, astăzi în posesiunea profesorului D. Caracostea de la Universitatea din București, este dedicat de autor lui Heliade.

Pentru cine voia să pătrundă mai adînc în problemele ce preocupau pe scriitor, acesta reproducea, la începutul broșurii, tabla de materii a celeilalte lucrări, *La Cosmosophie* (Paris, 1850); dintr-însa vedem că întreaga expunere cuprindea, după fixarea situației *(Situation)* următoarele părți: I, *Période analytique;* II, *Période synthétique;* III, *Apocalypse*. Cu titlul de exemplu, reproducem aici cuprinsul unui ar-

torul face constatarea că toată lumea vorbește de socialism, dar că prea puțini știu ce se ascunde dedesubt. Omul este dominat de dorința de progres, de îmbunătățire. Definiția socialismului este pusă în legătură cu această dorință: „Tous ceux qui ont éprouvé ce besoin d'amélioration et, par suite, ce besoin de progrès, se disent socialistes, en principe; et ils ont raison. — Tous ceux qui admettent la possibilité d'un état meilleur et la nécessité de réformes dans la société sont, qu'ils le veuillent ou non, des socialistes, de vrais socialistes... Tous ceux qui sont socialistes par principes, le sont par le but; et leur but à tous est la même; la recherche d'un état dans lequel l'humanité jouisse d'une plus grande somme de bien-être". Asupra punctului de plecare și scopului urmărit de socialism nu este nici o discuțiune; neînțelegerea începe însă în momentul în care se caută să se stabilească drumurile ce duc de la principiu la scop. După diferitele mijloace de a realiza îmbunătățirile sociale, au luat naștere diferitele școli sociale: „Chaque école n'est donc qu'une route particulière tracée entre le principe et le but"[12]. Pe de altă parte, întrucît *principiu* și *scop* însemnează *început* și *sfîrșit*, iar *mijloc — moyen* — însemnează *mijloc — milieu*, — socialismul este în același timp știința începutului, a mijlocului și a sfîrșitului, deci socialismul este o știință universală sau, mai exact, știința universală „la science universelle". „Pour nous, zice autorul, le socialisme, c'est la science des principes avec lesquels l'univers est constitué; c'est ensuite la synthèse de ces mêmes principes pour arriver à la synthèse universelle; c'est enfin la science matérielle et morale de l'univers, que quelques savants ont rêvée sous la nom de science du *Cosmos*, et que nous avons etablie dans au autre ouvrage, sous le nom de *Cosmosophie*.

---

ticol *(Période analytique*, chap. II. *Des infinis);* Le chaos, c'est la matière increée; — Idée de l'infini. — Le fini constituie l'infini — Le fini ne peut precevoir l'infini. — Le temps infini et l'espace infini. — Un être est infini en tout ou n'est infini en rien. — Deux vides nécessitent deux pleins. — La matière ne peut combler à la fois l'espace et le temps. — L'esprit corrélatif du temps; la matière, corrélatif de l'espace. — L'existence de deux corrélatifs est indissolublement liée. — Deux infinis ne se limitent pas.

[12] *La science du socialisme universel*, p. 6—7.

BIBLIOTECA DE FILOLOGIE

Nous avons divisé la *Science du socialisme universel* en quatre parties:

1. *Le socialisme des infinis*, c'est l'étude des principes, l'analyse des éléments qui constituent tout ce qui existe.

II. *Le socialisme des mondes*, c'est l'étude de la formation des sphère et de tout ce qu'elles renferment.

III. *Le socialisme des hommes*, c'est l'étude de l'homme matériel et moral pris comme individu.

IV. *Le socialisme des sociétés*, c'est l'étude de l'homme matériel et moral pris dans ses rapports avec les autres hommes"[13].

3. Înfățișat astfel, socialismul lui Lecouturier era într-adevăr foarte universal, dar foarte puțin în nota zilei. Heliade își dădu seama de faptul acesta și de aceea căută să se documenteze în altă parte. Ca de obicei, el evită să ne dea informații bibliografice mai bogate, ceea ce ne obligă să recurgem la comparații de texte pentru identificarea lucrării. De data aceasta însă, mișcarea ne este mult ușurată prin faptul că Heliade ne dă nu numai unele indicațiuni asupra cuprinsului, ci și titlul operei: *Le vrai socialisme*. De bună seamă, este vorba de *Le vrai socialisme par J. P. Gérome, extransporté de Juin et ancien notaire*, lucrare apărută în 1851[14]. Lucrarea este precedată de *Quelques mots préliminaires*, în care autorul ne dă unele informații de ordin biografic. În timpul revoluției din 1830 era în satul lui, un sat mic din Seine-et-Oise. Acolo a dus lupta pentru democrație. În 1838 este notar la May, în Maine-et-Loire, unde nu mai face politică, dar cercetează starea de mizerie a poporului și studiază proiectele de reformă socială. Revoluția din 1848 face dintr-însul un deportat la Belle-Isle-en-Mer. Autorul simte o plăcere deosebită să dea amănunte asu-

---

[13] *La science de socialisme...*, p. 9 — Asupra influenței ideilor lui Lecouturier în opera lui Heliade, v. și G. Oprescu, *loc. cit.*, p. 105—108.

[14] Paris, chez l'auteur, rue d'Argenteuil no. 54, et chez tous les libraires, in 18; p. 180. Exemplarul consultat de noi, acela de la Biblioteca Națională din Paris, cota 8° Lb[55], 2125, este precedat de un aviz al autorului, datat din 1865, în care se spune că lucrarea apăruse în iunie 1851 și că intenția scriitorului era „à vulgariser la science sociale, toutes les connaissances nécessaires pour améliorer le sort de tous physiquement, intellectuellement et moralement". Ea corespundea prin urmare preocupărilor din acea epocă ale lui Heliade.

pra vieții deținuților: „Détails généraux sur les transportés de Juin 1848: leurs souffrances, leur résignation, leur dévouement à la république. Conférences. Pacte fraternel et adoption d'un programme d'organisation sociale pour régler l'ordre des discussions. Les transportés avaient admirablement organisé l'enseignemement parmi eux. Cours scientifiques; bibliothèque; journaux; concerts; théâtre. Observations sur la transportation. Amnistie générale"[15]. Lucrarea, pe care Heliade o trimitea românilor internați la Brussa, putea astfel servi acestora un program de activitate în timpul captivității lor[16].

Trecînd însă peste notele acestea cu caracter personal, lucrarea lui Gérome își propune să evite discuția oricărei doctrine iritante sau inoportune și să nu se ocupe decît cu reforma politică și îmbunătățirea socială, cerute de popor și realizabile imediat. Scriitorul se revoltă împotriva celor ce cred că mizeria și abuzurile vor dăinui totdeauna, din pricină că ele au existat totdeauna. Acestea sînt niște „étranges et monstrueux paradoxes", care dovedesc în același timp descurajare și ignoranță din partea celor ce sufăr, rea-credință și depravare din partea celor ce speculează mizeria și ignoranța poporului[17]. Sărăcia trebuie onorată, crede mai departe autorul. Și el derivă această prescripție din ideologia proudhoniană: „si la pauvreté n'est pas une vertu, elle est au moins la preuve que celui qui l'a toujours pratiqué n'a rien volé. Une honnête pauvreté est donc un titre de confiance"[18]. Pornind însă de la formule de calitatea aceasta, „extransportatul" Gérome este foarte prudent în definiția pe care o dă socialismului: „Le principe régénérateur des société se traduit en ces mots; faire et vouloir pour tous ce que l'on fait et ce que l'on veut pour soi. Le principe éternel, d'amour et de justice, fut longtemps enseveli sous l'étouffante enveloppe de la compression monarchique; mais, sorti victoriuex par les barricades de Février, il est devenu le Verbe nouveau! la foi sociale des peuples! c'est le socialisme. Le socialisme, le vrai socialisme, n'est pas l'oppression du riche par le pauvre, mais l'éxercice, dans l'intérêt de tous, de la souveraineté du peuple; l'élévation pour le bien-être de tous, du niveau de l'humanité; l'amélioration physique, intellectuelle et morale de ceux qui souffrent; en améliorant le sort des uns sans abaisser les autres, en assurant la subsistance aux pauvres sans appauvrir les riches". Mai departe ni se spune că socialismul este armonia dreptului și a datoriei; înlocuirea politicei prin instituții sociale întemeiate pe principiile divine; iubire, datorie, dreptate; el este „l'élément pacificateur et régénérateur qui humanisera les lois en les harmonisant avec la loi de Dieu; il est le pivot sur lequel reposeront les institutions à venir". Din punctul acesta de vedere, autorul înțelege să facă o distincție precisă între vechea politică și socialism; politica a avut totdeauna drept scop să fixeze raporturile între popor și guvern sau între guverne; să guverneze pe indivizi în masă, exploatîndu-i în folosul unei mici minorități, în timp ce socialismul, mult mai cuprinzător și mult mai moral, are drept țintă să reguleze raporturile între popoare, între indivizi, ocupîndu-se de fiecare în parte și de toți fără distincție; să asigure exercițiul dreptului social și celui mai sărac, apărîndu-l împotriva atacurilor nedrepte din partea celor puternici[19]. În mod general revoluțiile și-au ratat idealul; oamenii ce s-au ridicat prin ele au practicat cu toții sistemul: „ôte-toi que m'y mette", sau „chacun chez soi, chacun pour soi"; ei au practicat toți sistemul „qui fait des gouvernés la pâture des gouvernants" și care a dat naștere aristocrației, monarhiei și spiritului de dominare[20]. In aceste condițiuni, faimoasa deviză: libertate, egalitate, fraternitate, nu este decît „une insultante ironie", deoarece se știe, „que celui qui est sans pain n'est pas libre. Que

[15] *Le vrai socialisme*, p. 8—15.

[16] *Scrisori din exil...*, p. 164; scrisoarea către Zossima, din Chios, de la 3—15 Martie 1852. Iată cărțile pe care i le trimitea atunci: *Istoria universală* în 7 volume; *Martirii* lui Esquiros; *Science du socialisme universel; Appel aux honnêtes gens; Manual republican; Le vrai socialisme; Poesii* de Vaillant; 10 exemplare din *Protectorat;* 10 exemplare din *Istoria regenerației;* 10 exemplare din *Suveniri și impresii;* 10 exemplare din *Epistole și acte.* Ceva mai înainte îi trimisese și *Evangeliile* lui Lamennais. — Fără să-și fi organizat munca în felul celor exilați la Belle-Ilse-en-Mer, deținuții de la Brussa se instruiesc în timpul exilului lor; astfel Locusteanu mărturisește că el a învățat franțuzește cu P. Cernătescu, iar matematica (avea să fie inginer) cu N. Magheru, internați, ca și el, la Brussa (v. Locusteanu, *Amintiri din trecut*, Craiova, 1896, p. 107).

[17] *Le vrai socialisme*, p. 17.

[18] *Le vrai socialisme*, p. 30.

[19] *Le vrai socialisme*, p. 35—36.

[20] *Ibid.*, p. 37—38.

l'égalité et la fraternité sont de vains mots lorsqu'un grand nombre d'individus meurent de faim ou de froid"[21].

Tot atît de timorat este socialismul lui Gérome şi în altă ordine de idei. El proclamă: „Les droits naturels de l'homme sont imprescriptibles, inaliénables, antérieurs et supérieurs aux lois positives: la première conséquence qui en découle c'est le gouvernement direct du peuple"[22]. Socialist, el înţelege să respecte familia pe care Hristos a aşezat-o pe baze temeinice şi care este unul din elementele fundamentale ale societăţii moderne[23]. Paralel cu respectarea familiei, societatea trebuia să asigure individului şi exerciţiul dreptului de proprietate, care decurgea în mod firesc din dreptul şi datoria de a munci, inerente omului[24]. Pentru funcţionarea ideală a sistemului, s-ar fi cuvenit ca societatea să fie singurul bancher[25]. Oricare ar fi însă situaţia, ceea ce trebuie să aibă cineva în vedere în primul rînd este faptul că existenţa familiei nu se poate baza decît pe muncă; din muncă derivă proprietatea şi tot ea condiţionează libertatea[26]. Şi nu numai libertatea: „La propriété est la garantie de l'individu, de la famille et de la société; elle est la cause, le but et le fruit du travail"[27]. Oricît de necesară pentru societate, ea poate fi totuşi atacată în anumite cazuri: „la force sociale a du reconnaître la nécésité absolue d'intervenir pour équilibrer l'infirme, le faible et le fort. Car, avant de donner à chacun selon ses oeuvres, il faut auparavant que tous les hommes indistinctement, les forts les faibles et les infirmes soient affranchis de toutes les nécéssités morales et matérielles: le salut de tous est la loi suprêmme"[28].

La lumina acestor consideraţiuni răsare toată absurditatea acuzaţiei aduse socialiştilor, care ar fi urmărit în acelaşi timp abolirea proprietăţii şi împărţirea ei. Cu totul dimpotrivă, socialiştii nu vor decît să asigure celui slab dreptul şi mijloacele de a ajunge proprietar[29].

[21] *Ibid.*, p. 38.
[22] *Ibid.*, p. 39.
[23] *Ibid.*, p. 45.
[24] *Ibid.*, p. 49—50.
[25] *Ibid.*, p. 51.
[26] *Ibid.*, p. 48.
[27] *Ibid.*, p. 110.
[28] *Le vrai socialisme*, p. 112.
[29] *Ibid.*, p. 113—114.

Gérome cere însă umanizarea penalităţilor; desfiinţarea pedepsei cu moartea, a pedepselor infamante, a ocnei şi închisorilor celulare. El cere ca deţinuţii să fie supuşi unui sistem de educaţie, să fie organizaţi în colonii industriale şi agricole. În felul acesta ei ar fi supuşi unui regim bazat pe umanitarism, dar şi societatea ar fi păzită de primejdia recidivelor[30].

În aceeaşi ordine, autorul propune reforma sistemului bancar; ar trebui să se înfiinţeze o bancă socială care să dea posibilitatea realizării creditului universal. Concluzia imediată ar fi dispariţia uzurei şi a prostituţiei[31]. Lupta împotriva abuzului capitalului îmbracă însă forme diferite: autorul înţelege să ceară chiar aplicarea schimbului în natură şi înlocuirea monedei de aur prin hîrtia monedă[32]. Reforma financiară trebuia să fie completată de cea industrială: Statul trebuia să-şi însuşească toate marile întreprinderi industriale[33]. Paralel cu acestea, autorul propune şi o reformă administrativă şi judiciară, ceea ce îi dă din nou prilejul să-şi arate simpatia pentru cei mici, pentru micii salariaţi[34], şi încheie cu reforma bugetului, în care prevede taxe pe toate beneficiile. Şi natural, taxe progresive, pentru că numai în felul acesta bogăţia putea fi pusă la contribuţia largă ce trebuia, odată, s-o epuizeze[35].

Le vrai socialisme punea astfel la dispoziţia lui Heliade anumite elemente socialiste, pe care scriitorul român avea să le întîlnească însă şi în altă parte, în lucrări a căror circulaţie în ţările române s-a făcut pe o scară cu mult mai largă.

4. Idei asemănătoare erau expuse şi într-o altă operă, pe care Heliade o recomanda refugiaţilor români de la Brussa, în *Manuel républicain de l'homme et du citoyen* al lui Charles Renouvier[d]. *Manualul*, a cărui prezenţă a fost semnalată şi în

[30] *Ibid.*, p. 99—109. Faptul nu va fi fără urmări pentru scrierile unora din emigranţii cărora le era adresată cartea lui Gérome. Dovadă Russo Locusteanu, care în studiul său *România şi Turcia*, publicat în *Conservatorul*, seria I, no. 1, p. 148—149, susţine cu aceleaşi argumente, necesitatea aceloraşi reforme pentru România.
[31] *Ibid.*, p. 115—121.
[32] *Ibid.*, p. 122—124.
[33] *Ibid.*, p. 125—126.
[34] *Ibid.*, p. 142—156.
[35] *Le vrai socialisme*, p. 166—176.

opera de exil a lui Nicolae Bălcescu[36], este una dintre lucrările de tinerețe ale filozofului francez. El a fost alcătuit scurt timp după izbucnirea revoluției din 1848 și exprimă vederile guvernului, sau, mai exact, pe cele ale ministrului instrucțiunii publice Hippolyte Carno[37]. Deși *Manualul* era, în prima lui ediție, moderat în idei și prudent în expresie, el stîrni totuși o coaliție parlamentară împotriva ministrului Instrucțiunii și acesta fu nevoit să demisioneze. În urma acestui fapt, Renouvier făcu să apară, la sfîrșitul anului 1848, a doua ediție a lucrării sale. Nemaifiind ținut să exprime gîndirea oficială, autorul nu-și mai impune nici o rezervă de ton sau de atitudine, ceea ce făcu ca ediția a doua să fie cu mult mai îndrăzneață decît cea dintîi. Textul revizuit al ultimei ediții a fost reprodus în ediția dată, în 1904, de Jules Thomas[38].

---

[36] O parte din *Manuel républicain de l'homme et du citoyen* a fost tradusă în românește de N. Bălcescu și publicată de P. V. Haneș: *Din ineditele lui Nicolae Bălcescu. Manualul bunului român, cu o introducere de...*, București, tip. „Munca", 1903. Din cele 12 capitole ale lucrării lui Renouvier, scriitorul român traduce primele cinci: I, *Menirea Omului (Fin morale de l'homme); Despre menirea societății (Fin morale de la société);* III, *Despre popor și stăpînire (De la république et de l'autorité dans une république);* IV, *Datoriile omului și ale cetățeanului (Devoirs de l'homme et du citoyen);* V, *Drepturile omului și ale cetățeanului (Droits de l'homme et du citoyen).* — Izvorul *Manualului* lui Bălcescu este indicat tot de P. V. Haneș, în articolul *Originalul „Manualului bunului român" de Bălcescu, Viața nouă*, II. (1906), no. 3, p. 61—63. Asupra aceleiași chestiuni v. și P. P. Panaitescu, *Contribuții la o biografie a lui N. Bălcescu*, București, tip. „Convorbiri literare", 1924, p. 125—127; G. Zane, *Marx și Bălcescu, Viața românească*, vol. LXX (1927), no. 4, p. 51[e].

[37] Titlul complet al primei ediții: *Manuel républicain de l'homme et du citoyen, par Ch. Renouvier, ancien élève de l'Ecole polytechnique. Publié sous les auspices du ministre provisoire de l'instruction publique*, Paris, Pagnerre, 1848, în 18°.

[38] *Manuel républicain de l'homme et du citoyen. Nouvelle édition publié avec une Notice sur Charles Renouvier, un Commentaire et des Extraits de ses oeuvres, par Jules Thomas*, Paris, Armand Colin, 1904. — Prima ediție apăruse în Martie 1848, a doua în noiembrie același an; deci ediția dată de Thomas — și la care se referă citatele noastre — este cea de a treia. Extrasele cu care comentatorul întovărășește textul *Manualului* sînt alese în așa fel încît să pună în lumină evoluția gîndirii socialiste a scriitorului.

Hippolyte Carnot este un reprezentant de marcă al mișcării saint-simoniene[39]. Numit ministru al Instrucțiunii publice în guvernul provizoriu, una dintre primele sale preocupări fu să instituie o comisie științifică și literară, însărcinată cu studiul problemelor de învățămînt. Ea fu pusă sub prezidența lui Jean Reynaud, prieten al lui Carnot, ale cărui simpatii saint-simoniene le împărtășea. Renouvier era secretar, iar dintre membri făceau parte vechi saint-simonieni, cum erau Transon și Béranger. Între Carnot, Jean Reynaud, Transon și Béranger, Renouvier plutea în plină atmosferă saint-simoniană. În aceste condițiuni luă naștere, sub indicațiile lui Carnot, *Manualul republican*, a cărui misiune era să inițieze poporul la cunoașterea drepturilor sale și a problemelor politice[40].

---

[39] El este cel care redactează cea mai mare parte din opera de expunere a doctrinei saint-simoniene, *Exposition de la doctrine*. V. asupra acestui fapt lucrarea lui Sébastien Charléty, *Histoire du saint-simonisme*, p. 48—49. Împreună cu Pierre Leroux, Carnot conduce publicația *Revue encyclopédique;* colaborează de asemenea la ziarele saint-simoniene *le Producteur, le Globe* și *l'Organisateur*, precum și la *Encyclopedie nouvelle*, condusă de Pierre Leroux și Jean Reynaud; v. *Notice sur Charles Renouvier et le Manuel républicain* de J. Thomas, în ed. cit. a *Manuel*, p. 3[e]—40.

[40] Introducerea lui Jules Thomas la ediția citată din *Manuel...*, p. 40—41. Printre membrii comisiei figurau și Edgar Quinet și Jules Michelet. Faptul este semnificativ, pentru orientarea intelectuală a lui Bălcescu: Michelet, care deține un loc important în formațiunea scriitorului român, putea să mijlocească acestuia, alături de Proudhon și de Renouvier, cunoștința unora dintre ideile înaintate ale epocii. Prezența acestor idei în opera istoricului român este just remarcată de G. Zane în studiul citat, precum și în articolul *Nicolae Bălcescu, Viața românească*, LXXII, p. 239—246. În ceea ce privește ideea de progres în concepția lui Bălcescu, pe care d-sa o raportează cu toată dreptatea la mișcarea saint-simoniană, am fi ispitiți s-o desprindem din personalități intermediare, Michelet sau Renouvier. Acesta din urmă se exprimă în felul următor (*Manuel...*, éd. Thomas, p. 115): „Mais sur cette terre même où nous sommes, les hommes deviendront tous les jours meilleurs, tous le jours plus sages et plus dévoués, plus justes et plus disposés à se sacrifier pour leurs frères. Avec le temps la terre sera un lieu béni". După cum am văzut, meritul de a fi stabilit izvorul *Manualului* lui Bălcescu revine în întregime lui P. V. Haneș. D-sa nu se arată preocupat însă să stabilească și să explice diferențele de amănunt, adeseori atît de semnificative, dintre textul francez și cel român. Și totuși operația aceasta l-ar fi dus la constatarea că Bălcescu, a cărui filozofie a istoriei se baza pe ideea de progres, a ajuns să elimine în traducerea sa pasajul reprodus din Renouvier. Dar cum ideea este frecventă în opera lui Bălcescu, eliminarea pasajului indicat este semnul unei meditări îndelun-

În forma ei cea mai înaintată, lucrarea lui Renouvier nu îndreptățește violența atacului parlamentar dat împotriva lui Carnot. Autorul însuși remarcă, în *Precuvîntarea* scrisă la ediția a doua, concepția moderată a Manualului: oricît de egalitare erau doctrinele expuse în acea operă, „elles respectent cependant le principe de la propriété et de l'hérédité, pour n'attaquer que la rente et l'usure et le régime du salaire"[41]. Și dacă ne-am raporta la capitolul final al lucrării, intitulat *Déclaration des droits et des devoirs de l'homme et du citoyen*[42], în care autorul concentrează ideile dezbătute în cartea sa, am vedea că elementele fundamentale ale organizației burgheze a societății erau cu mult mai puțin atacate decît în alte lucrări de aceeași natură. Astfel în capitolul VII: *De la propriété*, ni se spune că proprietatea „est le fruit du travail de l'homme, et notamment ce fruit capitalisé par l'épargne au moyen de l'échange et du signe monétaire. — Tout citoyen jouit librement de sa propriété et en dispose dans les limites que la loi détermine. Le droit de donner, le droit de tester et l'hérédité en ligne directe sont reconnus, sauf les droits de mutation que la République peut

gate asupra ei. La Renouvier trebuie să se raporteze de asemenea ideea și expresia de „aristocrație a banilor", ce ne întîmpină în opera lui Bălcescu. Filozoful francez insistase asupra ideii în prefața *Manualului* (ed. Thomas p. 67): „la concurrence illimitée du commerce et de l'industrie, cause universelle de ruine, de fraude et de chômage, aboutit finalment à la constitution d'une aristocratie d'argent". În aceeași ordine G. Zane raportează ideile lui Bălcescu despre lupta de clasă la *Manifestul comunist* al lui Marx și Engels, apărut în 1848 și tradus îndată în franțuzește. Afirmația, oricît de îndrăzneață s-ar părea, se poate motiva puternic prin aviditatea particulară cu care emigranții români urmăreau publicațiile de natura aceasta. În cazul lui Bălcescu însă, ea trebuie acceptată numai cu titlul de ipoteză: scriitorul român era un democrat sincer, dar, după cum am văzut din cele spuse asupra lui Rosetti, un adversar hotărît al comunismului. Pasajul respectiv s-ar putea raporta cu tot atît de multă dreptate la socialismul francez, în primul rînd la Proudhon și Louis Blanc, binecunoscuți lui Bălcescu. Asupra luptei de clasă insistă Louis Blanc într-una din lucrările sale ce s-au bucurat de o circulație largă printre români, *Catéchisme des socialiste*, asupra căreia vom stărui mai departe. În societatea burgheză, crede scriitorul francez, se dă o luptă de exterminare între cel ce posedă un milion de franci și cel ce posedă o sută de mii de franci, între cel din urmă și cel ce nu are nimic. Rezultatul, firește, nu poate fi decît oprimarea și distrugerea clasei sărace.

[41] Ed. Thomas, p. 55.
[42] *Ibid.*, p. 301—314.

se réserver. L'appropriation de la terre est admise comme une extension naturelle de la propriété dans l'état actuel des sociétés humaines. Toutefois le régime du fermage, du salaire et de l'usure sous l'empire duquel a lieu maintenant l'exploitation de la propriété, doit être aboli graduellement par l'application des principes d'egalité et de fraternité. La propriété immobiliaire est limité par le droit d'expropriation pour cause d'utilité publique, droit que la République peut exercer moyennant une juste et préalable indemnité"[43]. Libertatea acordată individului de a dispune de proprietatea sa este, în concepția autorului, unul din mijloacele de luptă împotriva comunismului, pentru care el n-avea o înclinare prea mare[44]. Oricît de însemnate ar fi fost concesiile făcute în sensul acesta: socializarea uzinei industriale[45] și agricole[46], divizarea marei proprietăți agricole[47], asociația micilor proprietari pentru exploatarea în comun a pămîntului[48], socializarea comerțului, socializarea industriei transporturilor[49], — Renouvier constată totuși că „ceux qui voudraient à présent soumettre les Français à ce régime d'une entière communauté mettraient la France au pillage"[50]. Dacă la datele acestea adăugăm recomandarea respectului față de instituția căsătoriei[51] și față de autoritatea de stat[52], avem demarcate limpede limitele socialismului lui Renouvier. Ceea ce trebuie să se sublinieze cu energie în această lucrare, este nota temperată a reformelor propuse. Calității acesteia se datorește, de bună seamă, faptul că *Manualul* a putut ispiti nu numai pe Heliade, ci și pe Bălcescu, a cărui concepție sincer democrată și al cărui spirit clarvăzător repudia violent extremele.

[43] *Manuel*, p. 307—308.
[44] *Ibid.*, p. 168—169.
[45] *Ibid.*, p. 173, și mai cu seamă p. 197: „Telle association ou communauté qu'il serait impie ou déraisonnable d'imposer à tous les citoyens et de consacrer par décret de la République pourra tenir sa place parmi les autres, si la volonté d'un assez grand nombre de travailleurs la réalise".
[46] *Ibid.*, 173.
[47] *Ibid.*, p. 177—179.
[48] *Ibid.*, p. 185.
[49] *Ibid.*, p. 200—201.
[50] *Ibid.*, p. 188.
[51] *Manuel*, p. 131—132.
[52] *Ibid.*, p. 120.

5. Cea din urmă dintre lucrările care ne preocupă este *Appel aux honnêtes gens*, pe care Heliade o trimitea, împreună cu cele analizate mai sus, românilor de la Brussa. Ca de obicei, scriitorul român omite să ne dea informațiuni mai ample asupra ei, în așa fel încît și de data aceasta obligația de a o identifica, în mulțimea de cărți cu cuprins socialist apărute în vremea aceea, revine în întregime cercetătorului. *Appel aux honnêtes gens* este datorită lui Louis Blanc[53], unul dintre scriitorii socialiști ce se impun atenției lui Heliade în primele timpuri ale exilului acestuia[54]. Scriitorul francez, teoretician al socialismului de stat, ne-a dat într-însa o lucrare explicativă a conduitei sale în timpul revoluției de la 1848, iar prezența ei printre cărțile recomandate de Heliade constituie un răspuns indirect la acuzația de comunism ce se adresa fostului locotenent[54].

[53] *Appel aux honnêtes gens. — Quelques pages d'histoire contemporaine, par Louis Blanc, représentant du peuple*, Paris, au Bureau central, 1849; în 12°, p. 168.

[54] Anticipînd asupra celor ce vom spune în volumul al doilea din studiul închinat ideologiei literare române, — în care vom urmări, atît în opera lui cît și în aceea a contimporanilor și urmașilor, acțiunea și reacțiunea ideilor literare ale lui Heliade, — vom spori aci indicațiunile asupra raporturilor dintre el și Negulici, indicațiuni pe care le-am schițat în primul volum și pe care le vom completa în cel de al doilea. Acuzația de comunism figura, de bună seamă, în scrisoarea prin care Negulici cerea lui Heliade să-și explice conduita din timpul exilului. Scrisoarea a fost publicată în *Românul* din 1860, no. 22 și face parte din seria de articole și de piese documentare cu care Rosetti căuta să distrugă pe Heliade, întors din exil cu gust de politică, articole care, în *Țînțarul* din 1859 (îndeosebi în no. 10—14, 16—17), ajungeau la batjocuri grosiere: „chatipul-cavas al lui Omer-Pașa", „cavas-bei-Eliad", „Isahar-Împărat". Dar în toate aceste articole, Rosetti evită orice aluzie la simpatiile socialiste ale lui Heliade, iar în scrisoarea lui Negulici, în forma publicată de dînsul, nu găsim formulată învinuirea de comunism. Este probabil că ea a fost omisă de Rosetti, mult mai înaintat decît Heliade în idei sociale. A crezut el că faptul acesta, în loc să scadă pe adversar, l-ar fi mărit? Dealtfel comunitatea aceasta de vederi a lui Rosetti cu Heliade, care impune celui dintîi adaptări de adevăruri și retușări de documente, a fost observată încă de multă vreme de N. B. Locusteanul, care, în *Dupe exil*, I, p. 160—161, spune cu bună dreptate că ambii revoluționari aveau în fond același ideal politic: republica, pe care Heliade o numea „demarhie", iar Rosetti „republică democratică socială". Din *Românul*, scrisoarea a fost reprodusă, în forma pe care o avea acolo, de Aricescu, în *Corespondența secretă și acte inedite ale capilor revoluțiunii române de la 1848 ș-ale administrațiunii de la Balta Liman*, III, București, 1874, p. 13—28. Această acuzație trebuie să fi fost

Pentru Louis Blanc, definiția socialismului este foarte elementară: socialismul nu este decît dezvoltarea naturală și logică a formulei revoluționare: libertate, egalitate, fraternitate[55]. Este drept că pentru el esențialul nu este să se acorde omului dreptul de a se bucura de ele, ci puterea să le realizeze[56], ceea ce, după mentalitatea socialistă, nu era posibil decît prin asociație[57]. În altă ordine de idei însă, Louis Blanc se îndrumează pe căi ce ne vor duce la un crez opus celui anterior: el nu cere împărțirea pămîntului, ci exploatarea în mare, singura care ar fi putut însuti produsele[58]. Faptul acesta, pe care scriitorul

totuși formulată în mod explicit, pentru că Heliade, rezumînd în șase puncte incriminările aduse de Negulici și expunîndu-le în ordine ascendentă ne spune, într-o scrisoare către românii din Brussa, publicată în *Scrisori din exil*, p. 72—73: „6. Un vis roșu sau pestriț ce zice că aș fi visat și de care eu n-am nici o știre, afară dacă cumva va fi visat altcineva în locul meu". Și același lucru și în răspunsul dat lui Negulici, *Scrisori din exil*, p. 97—98: „Apoi eu îți spui în credință că de cînd sunt, n-am visat vreo dănănae așa de roșie sau așa de pestriță, și dacă n-am visat cată să fiu nebun să vorbesc astfel de nimicuri la vîrsta mea". Vezi și p. 82. — Epistola lui Negulici coprindea multă pornire și multă nedreptate. Vorbind despre ea, Aricescu spune în *Capii revoluției române de la 1848 judecați prin propriile lor acte*, București, 1866, p. 3: „epistola sa contra D. Eliad": deci „contra", nu „către". Iar Al. Christofi, prieten al lui Negulici, în articolul *O amintire dubioasă din exilul nostru dela 48*, publicat în *Voința națională*, 1892, no. 2345 vede în această scrisoare numai „critica ce a făcut lui El'ade Rădulescu", pe care, natural, o socoate „un cap d'operă". Articolul, insultător pentru memoria lui Heliade, și-a avut răspunsul în *O rectificare*, făcută de N. B. Locusteanu și publicată în *Dupe exil*, II, p. 329—334.

Negulici nu era singurul. Alături de dînsul, Tell, nemulțumit de felul în care Heliade îl făcea să figureze în a sa *Mémoires sur l'histoire de la régénération roumaine ou sur les événements de 1848, accomplis en Valachie* (Paris, 1851), încondeia pe bunul său amic în aceleași culori: „Cînd a văzut dl. Tell pe rudele mele în Smirna, spune acesta în *Scrisori din exil*, p. 69, de la prima vizită treaba cea dintîi i-a fost să zică... că-mi înod cordela roșie și n-o mai las de la haine"[9].

În aceste condițiuni, *Apelul* lui Louis Blanc, putea să pledeze și cauza lui Heliade pe lîngă „oamenii cinstiți" cărora revoluționarul român li-l' punea la îndemînă. Acuzația o recunoaște Heliade însuși și ceva mai tîrziu, în *Issachar sau Laboratorul...*, p. 244.

[55] *Appel aux honnêtes gens*, p. 80. Este discursul ținut în Adunarea deputaților la 25 august 1848. În lucrarea citată ocupă paginile 74—129.

[56] *Appel aux honnêtes gens*, p. 81. Distincțiunea, după cum vom vedea, vom întîlni-o și la Heliade, în lucrări ce trebuiesc raportate la Louis Blanc.

[57] *Ibid.*, p. 82.

[58] *Ibid.*, p. 83—84.

evită să-l analizeze în consecinţele sale, era totuşi de natură să îndrumeze spiritele în sensul de a cere reforma sistemului de proprietate, urmărindu-se constituirea proprietăţii celei mari, a proprietăţii colective. Dacă cele spuse în legătură cu proprietatea poate da naştere la interpretări, cu totul alta este atitudinea lui faţă de familie. El se ridică energic împotriva celor care acuzau pe socialişti că urmăresc desfiinţarea ei: învinuirea era nu numai nedreaptă, ci de-a dreptul monstruoasă, dat fiind faptul, că scopul urmărit de socialism era tocmai de a modela organizarea statului după aceea a familiei „qui est, en effet, admirable, parce que dans la famille il y a commandement désintéressé de la part du père, obéissance volontaire de la part des enfants et surcroît de sollicitude, surcroît de tendresse pour l'être infirme ou malade. Ce qui domine dans la constitution de la famille, c'est la solidarité profonde, la solidarité intime de tous les intérêts. Le socialisme n'est pas autre chose que cette solidarité étendue à tous les membres de la famille humaine"[59].

Se ştie că, pentru soluţionarea problemei şomajului, revoluţionarii fusese nevoiţi să organizeze atelierele naţionale. În vederea organizării lor se constituise o comisiune care lucra la Luxembourg, dar rezultatele realizate erau departe de cele urmărite. Louis Blanc, care făcea parte din guvernul provizoriu şi din acea comisiune, este acuzat de insuccesul operaţiunii: „Vous, spune Proudhon, citoyens Albert et Louis Blanc, vous êtes un hiéroglyphe qui attend un Champollion"[60]. „Un hiéroglyphe" dedesubtul căruia se ascundea o concepţie pe care mulţi n-o puteau împărtăşi. Căutînd să pătrundă misterul ideologic din *Organisation du travail* a lui Louis Blanc, Proudhon aruncă formula ce caracterizează, după părerea sa, textura acestei lucrări: „c'est une forme de communisme"[61]. Şi cum Proudhon nu era singurul care să creadă şi să spună lucrurile acestea, Louis Blanc simţi trebuinţa unei explicaţiuni publice. Deşi fusese delegat în comisia de la Luxembourg, spune dînsul, nu el, ci colegul său Marie organizase atelierele naţionale[62], aşa că răspunderea trebuia să cadă asupra aceluia. Iar împotriva acuzaţiei că ar fi comunist, Louis Blanc luptă, luptînd pentru reabilitarea drapelului roşu: s-a văzut într-însul amintirea unei epoci furtunoase, s-a văzut într-însul stindardul martirilor, în timp ce drapelul roşu nu era decît simbolul republicii, al unităţii naţionale şi al luptei pentru libertate. El era drapelul sub care galii luptase împotriva Romei, sub care Jeanne d'Arc luptase împotriva englezilor[63]. Dar, revine el, drapelul tricolor era, pentru francezi, drapelul gloriei trecute; de aceea, respectînd sentimentele pe care el le stîrnea în sufletul poporului, guvernul provizoriu luă hotărîrea ca el să fie păstrat. În acelaşi timp se decise însă ca fiecare membru al guvernului provizoriu să poarte la butonieră o rozetă roşie, indiciu al idealului de unitate naţională şi simbol al luptei pentru libertate[64].

6. Justificată în felul acesta, rozeta roşie a lui Louis Blanc putea să justifice şi pe cea a lui Heliade[65]. Pentru că oricît de energic s-ar ridica scriitorul român împotriva celor ce îl învinuiau de cochetare cu ideile socialiste înaintate, afirmaţiile lui cad rînd pe rînd, infirmate de texte precise din lucrările sale.

Este drept că şi el se ridică împotriva celor ce atribuiau tendinţe comuniste sau idei înaintate revoluţiei române: „ce n'étaient pas non plus des tendances au communisme, comme l'a prétendu la calomnie, ni l'imitation de certaines idées extrêmes de l'Occident". Şi el aduce în sprijinul acestor afirmaţii faimoasa proclamaţie a revoluţionarilor, în care era înscris respectul datorit proprietăţii şi persoanei[66]. Dar nici el nu se poate împiedica să nu constate, în altă parte, că, dincolo de proclamaţia oficială, mişcarea a cunoscut agitaţii cu caracter comunist, provocate, crede el, de „clienţii lui Sturza trimişi din Iaşi şi uniţi cu provocatorii mişcaţi de pîrghii ruseşti". Aceştia „săruta pămîntul şi striga în uliţe să dea să omoare pe cine

[59] *Ibid.*, p. 84.
[60] *Solution du problème social*, în *Oeuvres complètes de P. J. Proudhon*, Tome VI. *Solution du problème social. Nouvelle édition*, Paris, Librairie internationale, 1868, p. 32.
[61] *Banque d'échange, op. cit.*, p. 170.
[62] *Appel aux honnêtes gens*, p. 20—27.
[63] *Ibid.* p. 10.
[64] *Ibid.*, p. 10—11; as. acestora v. şi Gaston Isambert, *loc. cit.*, p. 388—389.
[65] V. nota de pe paginile 108—109.
[66] *Le Protectorat du Czar . . .*, p. 42—43.

zice că pămîntul este al lui"[67]. Divulgînd astfel acțiunea unei părți din comisia agrară, în primul rînd a lui Ionescu de la Brad, Heliade nu face altceva decît să arate cît de îndreptățită era incriminarea pe care el însuși voia s-o înlăture.

Dar nu numai atît: fără să meargă ca Rosetti pînă la capăt, Heliade însuși se lasă ispitit de acele anumite „idei extreme ale Occidentului". În primul rînd el este partizanul declarat al revoluției generale. Este drept că prin revoluție înțelege mai întîi procesul permanent de transformare a societăților: o revoluție salutară ce se operează, lent, în domeniul ideilor. „La o astfel de mișcare am luat parte și la o revoluție în idei am lucrat de 30 de ani", scrie el lui Negulici[68]. Ea se realizează fără violențe, „par la paix, par l'instruction, par la presse, par les vérités répandues du palais jusqu'à la chaumière, car nous avons eu la conviction intime que la vérité seule sauvera les hommes"[69]. Dar în afară de această revoluție pacinică, Heliade admite și revoluția violentă, care „se face spre apărare"[70]. Mișcarea de la 1848 fusese o mișcare de apărare; o mișcare de apărare și de eliberare trebuia să fie și cea viitoare, pe care Heliade o pregătea, laolaltă cu alții: „Răbdați, scrie el la 15 august 1850, pînă cînd trîmbița angelului răzbunător va suna și va deschide ochii orbilor, va destupa urechile surzilor, va da

[67] *Epistole și acte ale oamenilor mișcării române din 1848*, Paris, Prève, 1851, p. 7. Aceeași acțiune negativă o atribuie el și comitetului democratic alcătuit la Paris; o parte din refugiați „improvizară un comitet democratic, nume la care nici n-a visat țăranul, nici negustorul român; la care însă Țarul și Duhamel totdeauna au cugetat, căci au calomniat poporul de comunist, de inamic al proprietății" *(Epistole și acte.*, p. 24). Vezi și scrisoarea adresată nepotului său Costache Racotă, citată anterior, în Aricescu, *Corespondența secretă* ..., III, p. 79; *Biblicele sau notiții istorice, filosofice, religioase și politice asupra Bibliei de I. Heliade R.*, Paris, Prève et Co., 1858, p. 67, precum și *Issachar* ..., p. 160, unde divulgă comunismul lui I. Ionescu. Toate acestea sînt elemente care autorizau pe țar sau pe Duhamel să „calomnieze" poporul de comunism. — Pacific, poporul român n-a cunoscut niciodată, crede mai departe scriitorul, agitațiile cu caracter comunist, așa cum le practicau proletarii din Occident, a căror deviză, lansată în insurecția de la Lyon: „Vivre en travaillant ou mourir en combattant", Heliade o amintește în *Issachar* ..., p. 159, spre a dovedi cît de nepotrivită era cu starea de lucruri din țările române.

[68] *Scrisori din exil*, p. 78—79.

[69] *Mémoires sur l'histoire de la régénération* ..., p. 391—392.

[70] *Scrisori din exil*, p. 78.

[71] *Epistole și acte*, p. 9.

viață celor ce zac în mormîntul sclaviei și al păcatului[71]. Sînt momente de încercare în viața fiecărei națiuni; ea trebuie să sufere, pentru că numai astfel „va învia și va sparge pecetele sateliților țarului"[72]. Revoluția ce se va efectua atunci va avea proporții generale și rezultatul ei va fi acela pe care îl pregătise veacul al XVIII-lea, pe care îl trîmbițau profeții socialiști din veacul al XIX-lea; nu va mai fi atunci vorba de state izolate puternice ci numai de „omenire tare, de popol tare, de adevăr și de libertate tare asupra minciunii, despotismului și tutulor sateliților Satanei"[73]. Pentru afirmații de felul acesta se credea îndreptățit Bălcescu să afirme că Heliade „cu tot turcismul lui, așteaptă tot de la revoluția generală"[74], ceea ce este o caracterizare justă a omului care, o viață întreagă, a crezut că revoluționarul Jupiter va birui întotdeauna pe despotul Saturn[75].

[72] *Ibid.*, p. 10.

[73] *Ibid.*, p. 11. Într-o epocă ce nu ne interesează pentru moment, Heliade crede că neamului său îi revine sarcina de a realiza, în veacul al XX-lea, „Statele unite ale Europei", „republica universală", „cesariatul ecumenic", ceea ce însemnează „o singură turmă cu un singur păstor" *(Un eveniment*, în Tipograful român, 1870, no 16—17). Ceea ce nu este decît dezvoltarea programului de regenerare a Orientului, așa cum îl concepea Heliade în 1856, în *Descrierea Europei după tractatul din Paris*, s. l., s.d., p. 108—109, unde pleda pentru alcătuirea unui stat federal al Orientului, care ar fi luat locul Turciei și ar fi fost elementul motor pentru confederația universală. În același fel va concepe el republica și în *Issachar* ..., p. 299—301; pentru organizarea ei nu trebuie să se gîndească cineva să ia ca model sistemul centralizat al diferitelor republici franceze, ci sistemul federativ al republicii Americei Septentrionale. Aceleași idei în articolele *Legea și relegea* și *Nici încentrarea nici descentrarea. Concentrarea*, în *Issachar* ..., p. 320—335. Ideea aceasta a republicii orientale federative este de origine mazziniană (v. A. Marcu, *loc. cit.*, p. 7—8 și pasajul reprodus de d-sa din F. Momigliano, la p. 13. — Semnificativă ni se pare apropierea între Heliade și Mazzini, făcută de Marie Nizet (as. căreia v. și N. Iorga, *Un roman belgian despre războiul pentru independență*, *Revista istorică*, XXI, no. 4—6, p. 93—94) în poezia *Aux filles d'Héliade* (în colecția *România ou chants de la Roumanie* apărută la Paris în 1878), poezie reprodusă de I. Heliade Rădulescu în *Noul curier d'ambe sexe* (vol. VI din *Curierul de ambe sexe)*, București, 1894, p. 346—353, unde, la p. 351—352, găsim strofa: „Cependant que le main du siècle a réuni / Sur sa plus rayonnante page. / Les noms et marqué le passage / D'Héliade et de Mazzini".

[74] *Amintiri din pribegia după 1848* ..., p. 557.

[75] Ideea și expresia vor trece moștenire lui N. B. Locusteanu, *Dupe exil*, I, p. 290—291.

Realizată prin revoluție, republica universală presupunea, pentru Heliade ca și pentru Rosetti, biruința socialismului. În Franța totul îi pare „catolic și iesuitic"; totul, „afară de scrierile oamenilor proscriși și anatemizați", spune el în 1852, cînd cei proscriși și anatemizați erau socialiștii alungați de Ludovic Napoleon[76]. Nesatisfăcut de faptul că reabilitase revoluția română în ochii străinătății, Heliade vrea să reabiliteze și pe socialiștii francezi în ochii francezilor: „Les rouges! . . . mais les rouges ne sont pas des voleurs, des assassins, des perturbateurs, des destructeurs, des ennemis de la religion, de la famille, de la propriété. C'est la calomnie et la trahison qui crie cela. Ils sont des hommes comme vous, des Français, les nouveaux nés de la France, l'espoir de son avenir. Ce sont des hommes qui ont sacrifié leur jeunesse, leurs jours et leurs nuits à la recherche des vérités salutaires. Ils ont souffert la croix des veilles, de la privation, en s'occupant des intérêts généraux, de la seule justice qui peut amener l'ordre . . . Vous calomniez les hommes; mais leurs idées, leurs vérites, leur génie, appartiennent à la France . . . Non, France, tu ne feras pas comme la Judée. Le socialime t'appartient; ses vérités sont ta propriété"[77].

Laolaltă cu socialiștii francezi, Heliade înțelege organizarea republicană a țărilor, a țării sale în primul rînd. Regalitatea, ereditară sau nu, nu era în tradiția română și făceau o mare greșeală aceia care căutau să aclimatizeze o instituție pe care toate popoarele erau pe punctul de a o dezrădăcina. Trădîndu-i permanenta legătură cu ideologia fourieristă sau saint-simoniană, republica, după concepția lui Heliade, va fi nu numai democratică și socială, ci și armonică[78]. Și deși om de ordine, urînd tirania, temîndu-se de anarhie, Heliade are totuși, la un moment dat, ispita formulei proudhoniene; egalitatea desăvîrșită a cetățenilor, lipsa unui „cap", oricare ar fi numele lui[79]. Este drept, mărturisirea se poate pune în legătură cu date personale; nu-i mai puțin adevărat însă că în sprijinul acestei organizații „paradoxamente anarhice" el invocă autori-

[76] *Scrisori din exil...*, p. 223.

[77] *Souvenirs et impressions d'un proscrit*, Paris, Prève, 1850, p. 290—291.

[78] *Souvenirs...*, p. 280—281.

[79] *Epistole și acte*, p. 23.

tatea lui Proudhon[80]. Incluzînd astfel un element anarhic, concepția demarhică a lui Heliade se identifică pe de-a-întregul cu aceea a lui Rosetti. Este și acesta un indiciu de puterea de circulație a ideilor extremiste ale Occidentului, care izbutesc să se impună, cel puțin pentru un moment, spiritelor celor mai echilibrate ale emigrației române. Pentru că un fapt care trebuie subliniat cu toată puterea este că mărturisirea aceasta, ce trădează o eroziune lăuntrică adîncă, este făcută de același scriitor care, în ajunul revoluției, înscrisese în fruntea ziarului său o deviză revoluționară de o timorată prudență și care avea să scrie, ceva mai tîrziu, articolul *Tirania și anarhia*[81] — și una și alta trădînd o egală repulsie față de excesele de dreapta sau de stînga.

Toate faptele acestea sînt, de bună seamă, departe de a putea justifica negarea integrală a ideilor înaintate, așa cum înțelege s-o practice Heliade. Este drept că, în lucrările sale originale, el nu atacă instituțiile fundamentale ale organizării burgheze a societății, familia și proprietatea[82]. Dar un om care,

[80] *Scrisori din exil*, p. 12; Heliade socoate însă că terminul „demarchie" sau „achiranie" ar reda mai bine concepția anarhică a lui Proudhon.

[81] *Issachar.*, p. 4—5.

[82] În seria lucrărilor ce discutau, susținîndu-l, sistemul proprietății individuale, menționăm, pentru o epocă ce trece dincolo de limita impusă studiului de față, *Proces general între două hordii și nație, sau spoiții cu roșu și spoiții cu alb. Mister în două acte de I. Heliade R.*, București, tip Heliade și Asociații, 1861. Este o lucrare menită să arunce o lumină retrospectivă asupra chestiunii. Sub prezidența Adevărului, părțile împricinate expun situația lor; personajele de seamă sînt: „Boierul Mircea, reprezentantul proprietarilor; Moș Soare, reprezentantul sătenilor. Musiu Rapace, spoit cu roșu, ciocoi nou și pretins avocat al sătenilor; Musiu Bimbirică, cumătru al lui Musiu Rapace; Arhon Arpagon". Acțiunea este agrementată de intervenția poeților urlători și umanitari (p. 28—29), cu care am făcut cunoștință aiurea (v. lucrarea noastră *Ideologia literară a lui I. Heliade Rădulescu*, p. 116—117), în afară de cîteva momente de satanism de parodie (p. 30—31). Scopul urmărit este mărturisit la p. 3: „Cercăm deocamdată a mai da acestei chestiuni forma dramatică, personificînd doctrinele ce de cîțva ani soucină sotietatea noastră, sau stările de oameni ce profesă aceste doctrine". În întregul lui, misterul lui Heliade pune problema așa cum o puneau și alte lucrări ale lui: noile legi tind să libereze proprietatea boierească de dreptul pe care îl aveau asupra ei clăcașii; libertatea în orice condițiuni a acestora însemna libertatea lor de a muri de foame și, prin aceeași lovitură, introducerea în România a dreptului de proprietate absolută

în ordine politică, luptă pentru revoluția generală, pentru republica universală federativă și, la un moment dat, pentru anarhismul demarhic, face o dovadă puternică a adaptării sale spirituale la idealul socialist al epocii.

7. Dar dovada aceasta o face el și altfel decît prin fragmente izolate cuprinse în scrierile și scrisorile sale din această vreme. Am semnalat aiurea[83] faptul că, printre lucrările manuscrise ale lui Heliade, există și una cu cuprins strict socialist. Aceasta este, cu titlul complet pe care îl are în manuscrisul miscelaneu 767 din biblioteca Academiei române, *Catesismul socialiștilor de Ioan-Eliade-Rădulescu. — 1850*, Paris[84].

Catechismul politic este un articol prosper în epoca aceasta, ce se resimte încă de fiorii revoluției. Alături de Heliade avem pe Bălcescu cu *Manualul bunului român;* în foaia din Blaj *Învățătorul poporului*, apare, după înnăbușirea revoluției din Muntenia, un *Catehismu constituționale pentru popor*[85]. Rosetti însuși, care acuza pe Heliade că, în calitate de ministru, n-a lucrat nimic, el care ar fi trebuit „să deschiză școale, să pregătească candidații întru toate, și dîndu-le și cîte un ca-

Iar în altă parte, în *Biblice*..., p. 9, Heliade își însușește ideile expuse mai sus ale lui Pierre Leroux asupra formării proprietății la evrei; și pentru el „numele Cain însemnează posesor, acquistător, proprietar... Cain sau posesor inspira oroare ca lacom, cupid, străin la orice sentiment de ospitalitate și de omenire, ce nu lucrează nu trăiește decît pentru sine". Mai departe Heliade recunoaște că „lăcomia sau cupiditatea de a grămădi și a strînge la averi e un păcat tulpină din care ca niște ramuri nasc atîtea păcate, ca invidia, asuprirea, răpirea și însăși omorul"; în același sens, *ibid.*, p. 119.

[83] *Ideologia literară a lui I. Heliade Rădulescu*, p. 215.

[84] Manuscrisul, în 4° de 183 foi, provine din biblioteca lui Barit și coprinde opere cu caracter felurit, între care trei sînt datorite lui Heliade; 1° *Protectoratul țarilor sau România și Rusia de I.E.R., martor ocular al evenimentelor ce s-au petrecut în România de la 1828 pînă la 1849. — Paris, la Cantorul Imprimatorilor uniți. Editor Comon, 15 Chieiul Malache. 1850* (f. 57—85); 2° *Catesismul socialiștilor* (f. 88—97); 3° *Suvenire și impresii ale unui proscris, de un român — I.E.R. — român din Franța* (f. 99.122). — În afară de paginația generală a manuscrisului (care, dealtfel, este greșită: foaia 95 ar trebui plasată între foile 92 și 93), *Catesismul socialiștilor* are o paginație aparte, care, pornind de la prima pagină de text și pînă la cea din urmă, merge de la 1 pînă la 10. În lucrarea noastră ne vom referi la paginația generală a manuscrisului.

[85] În no XXI—XXII, din 29 septembrie și 6 octombrie 1848.

techism democratic, revoluționar, creștin — scris tot supt inspirațiunea d-tale"[86] este socotit la rîndul lui drept autor, în colaborare cu Ioan Brătianu, al unui *Catechism al țăranului*[87].

Catechismul politic și economic este, în literatura română, un articol de importație franceză. Ar fi fastidios să se insiste asupra întregului material rulat de literatura politică franțuzească; notăm însă pe H. D. Hamon, care scria, în 1847, un *Catéchisme populaire contre les socialistes;* amintim de asemenea pe un publicist care mai tîrziu va fi în relațiune cu Heliade și din care scriitorul român va împrumuta unele idei, Charles Fauvety; acesta publică, în 1847, un *Catéchisme d'économie politique et industrielle, question du libre échange*[88]. La acestea vom adăuga și catechismul socialist al lui Greppo și mai cu seamă *Manuel républicain de l'homme et du citoyen* al lui Charles Renouvier[89].

Dar lucrarea care prezintă un interes particular pentru problema ce ne preocupă este *Catéchisme des socialistes par Louis Blanc*[90]. Ea apare în două ediții, ambele din 1849, care diferă între ele prin intercalarea sau dezvoltarea inegală a unor pasaje, dar și prin format și numărul paginilor. Exemplarele consultate de noi, acelea din Biblioteca Națională din Paris, se prezintă respectiv de 19 pagini în 16° și de 34 în 18°[91]. Unele in-

[86] *Scrieri din junețe și din esiliu*, II, p. 52.

[87] Faptul este amintit în articolul necrolog din *Națiunea*, de unde trece în *L'indépendance Belge* din 21 aprilie 1885 și din amîndouă în broșura citată, *Moartea și înmormîntarea lui C. A. Rosetti*..., p. 114 și 151; v. și P. P. Panaitescu, *Contribuții la o biografie a lui N. Bălcescu*, p. 126—127.

[88] Paris, Maquet, 1847, în 18°, p. 54. Asupra raporturilor dintre Heliade și Fauvety și v. *Scrisori din exil*..., p. 96. Fauvety conduce, în 1848, *Le Représentant du peuple*, iar în 1849, *Le positif, journal des travailleurs*. Cel din urmă din aceste ziare, care apare din iulie pînă în noiembrie 1849, interesează și prin contribuția pe care o aduce în sprijinul cauzei revoluționare române; asupra lui v. și *Scrisori din exil*, p. 313. Este probabil că tot sub influența lui Fauvety, sau a persoanelor din jurul acestuia, Heliade revine la masonerie; Fauvety este și autor al unei *Philosophie maçonnique, catéchisme à l'usage des aspirants à l'initiation*, Paris, Librairie de la vie morale, 1862.

[89] Cf. mai sus, p. 103—107.

[90] Paris, Au bureau du *Nouveau Monde*, 102, rue Richelieu. Ambele ediții sînt tipărite în tipografia Schneider din Paris.

[91] Exemplarul în 16° sub cota Lb[55], 1221; exemplarul in 18°, sub cota Lb[55], 1221 A.

dicii ne ajută să stabilim succesiunea ediţiilor; pe pagina 19 a exemplarului în 16° se află următoarea notă: „C'est ce que nous nous proposons de développer dans un chapitre special sur l'agriculture, qui paraîtra dans la nouvelle édition de *l'Organisation du travail*, actuellement sous presse". În finele exemplarului în 18° (p. 34), nota aceasta devine: „C'est ce que nous avons développé dans un chapitre spécial sur l'agriculture, qui se trouve dans la nouvelle édition de *l'Organisation du travail*". Urmează de aici că exemplarul în 16° face parte din ediţia princeps.

Textul celor două ediţii este, cu excepţia a două pasaje, într-o perfectă corespondenţă. Sîntem nevoiţi să insistăm aici asupra diferenţelor, — care ar putea fi puse în lumină şi în aparatul anexei, — din motive de ordin tehnic: numai în felul acesta putem stabili cu ultima precizie izvorul din care s-a inspirat Heliade în *Cateşismul socialiştilor*.

Ediţia I din *Catéchisme des socialistes* prezintă, la p. 5, textul: „R- Certainement, et elle n'existera d'une manière véritable que lorsque chacun, d'après la loi écrite en quelque sorte dans son organisation par Dieu lui-même, *produira selon ses facultés et consommera selon ses besoins.*

D. — Vous n'admettez donc pas qu'on accorde aux plus intelligents, par cela seul qu'ils sont plus intelligents, une plus large part des avantages sociaux?"

Ediţia II înscrie (p. 6—8) între răspunsul şi întrebarea reproduse, textul următor:

„D. — Est-ce que le système de l'égalité absolue des salaires n'a pas été présenté au Luxembourg comme la réalisation du principe de la fraternité?

R. — Non. Il a été dit au Luxembourg; 1° que, appliquée au régime d'individualisme et de concurrence, l'égalité des salaires serait une prime à la paresse; 2° que, dans la régime d'association, l'égalité des salaires n'avait pas le même inconvenient, et était un moyen transitoire à essayer pour éviter les haines et les jalousies que l'inégalité des avantages entraine parmi les associés; 3° enfin, que le vrai principe de fraternité, celui dont le travail marquerait le progrès définitif des sociétés humaines, était non l'égalité absolue des salaires, mais la distribution des travaux selon les facultés, et la répartition des fruits selon les besoins.

D. — Croyez-vous ceci actuellement réalisable?

R. — Non, pas actuellement peut-être: d'abord par ce que l'éducation n'ayant été jusqu'ici accordée que par privilège, les facultés de chacun sont ignorées ou s'ignorent; par ce que la civilisation corrompue, dont nous subissons l'empire, a obscurci les lois de la nature, et créé une foule de besoins factices, de goûts dépravés, de vains désirs; de sorte que plusieurs feraient trop peu et exigeraient trop. Mais qu'on rectifie par l'éducation les idées fausses qui sont aujourd'hui répandues partout, et qu'on arrive à comprendre l'excellence de la vie en famille . . . alors, ce qui est aujourd'hui d'une application si difficile paraîtra fort aisément applicable.

D. — En attendant, que faire?

R. — Bien marquer le but, et entrer dans la route qui y mène"

În ediţia I, p. 10, avem pasajul;

„D. — Qu'est-ce que l'État?

R. — C'est la société représentée, dans la gestion de ses affaires publiques par ses élus.

D. — Quel est le titre de légitimité de l'État?

R. — C'est le suffrage universel.

D. — Quelle doit être la mission de l'État?

R. — De guider la société dans les routes du progrès"

În ediţia II (p. 17—18), pasajul acesta devine:

„D. — Qu'est-ce que l'État?

R. — C'est une réunion de gens de bien, choisis par leurs égaux pour guider la marche de tous dans les voies de la liberté.

D. — D'où vient que vous assignez pour but à l'État l'établissement et la consécration de la liberté?

R. — Cela résulte de la définition même de la liberté, telle qu'elle a été donnée plus haut. Car, la liberté étant, non pas seulement le *droit* reconnu à chacun, mais le *pouvoir* assuré à chacun de développer complétement ses facultés, il s'ensuit que la société doit à chacun de ses membres et l'instruction, sans laquelle l'activité humaine est d'avance étouffée, et les instruments de travail, sans lesquels elle est ranconnée tyranniquement. Or, comment la société peut-elle procurer à chacun de ses membres l'instruction et les instruments de travail, si ce n'est par l'État, qui représente la société, et la résume?

D. — Est-ce que la mot *État* n'implique pas une idée de tyrannie?

R. — Oui, partout où le pouvoir est d'un côté et le peuple de l'autre; oui, partout où il est loisible, soit à un individu, soit à une caste, de dire ainsi que Louis XIV: „L'État c'est moi"; oui, partout où le pouvoir est un bénéfice au lieu d'être une charge. Mais, dans le monde auquel les socialistes aspirent, l'État, c'est le peuple faisant lui même ses affaires par ses délégués, et la grande maxime d'État doit être celle-ci: „Le premier de tous n'est que le serviteur de tous les autres".

D. — Pourquoi est-ce à l'État qu'il appartient de prendre l'initiative de la régénération sociale?".

În *Cateşismul socialiştilor* pasajul reprodus în primul rînd devine, la pagina 89 din manuscrisul citat:

„I. — Oare, sistemul egalităţii absolute a plăţilor n-a fost prezentat la Luxemburg ca desăvîrşita realizare a principelor de fraternitate?

R. — S-a zis la Luxemburg: 1° că aplicată la regimul de individualism şi de concurenţă, egalitatea plăţilor ar fi un premiu la lene; 2° că în regimul de asociaţie, egalitatea plăţilor nu avea acelaşi aşezămînt, şi era un mijloc vremelnic spre cercarea de a scăpa de urile şi geloziile ce împrotivirea avantajelor aduce înspre asociaţi; 3° în sfîrşit, că adevăratul principiu de fraternitate, acela a căreia lucrare ar însemna progresele desăvîrşite ale societăţilor omeneşti, era nu egalitate absolută a plăţilor; ci *împărţirea lucrărilor, dupe facultăţi şi aceea a fructelor, dupe trebuinţă.*

I. — Crezi că aceasta se poate realiza acum?

R. — Nu, acum poate nu: mai întîi fiindcă educaţia nefiind pînă aici acordată decît după privilegiu, facultăţile fiecăruia sînt necunoscute, sau nu se cunosc; pentru că civilizaţia coruptă sub a căreia influenţă sîntem, a întunecat legile naturii şi a născocit o mulţime de trebuinţe, prefăcute de gusturi stricate de dorinţe zădarnice; astfel încît cei mai mulţi ar face prea puţin, şi ar pretinde prea mult. Dar îndrepteze-se prin educaţie ideile sale greşite, care astăzi sînt răspîndite pretutindeni, şi să ajungă a înţelege bunătatea vieţii în familie... atunci aceea ce astăzi este de o aplicaţie atît de anevoie, s-ar părea foarte lesne de aplicat.

I. — În sfîrşit. Ce trebuie a face?

R. — A însemna bine scopul şi a intra pe drumul ce duce la el".

Al doilea pasaj reprodus din Louis Blanc figurează în manuscrisul lui Heliade la pagina 92—92 v.:

„ — Ce este statul?

— Este o reunire de oameni buni, aleşi prin egalii lor pentru a îndrepta marşul tutulor în căile libertăţii.

— De unde vine ca să arăţi de ţintă a statului aşezămîntul şi consacrarea libertăţii?

— Asta rezultă din chiar definiţia libertăţii, aşa precum s-a dat mai sus; căci libertatea fiind nu numai dreptul recunoştinţei fiecăruia ci şi puterea asigurată fiecăruia de a-şi dezvolta cu desăvîrşire facultăţile sale, urmează că asociaţia este datoare fiecăruia din membrii săi şi instituţia (sic) fără de care activitatea omenească este dinainte năbuşită şi instrumentele de muncă, fără de care ea este răscumpărată tiranicește. Afară de aceasta cum poate oare societatea să agonisească fiecăruia din membrii săi instrucţia şi instrumentele de muncă, dacă aceasta nu va fi prin stat, care reprezentează societatea şi o rezumează?

— Oare zicerea stat nu amestecă o idee de tiranie?

— Da, pretutindeni unde puterea este d-o parte şi popolul de cealaltă; da, pretutindeni unde este ertat sau unui individ sau unei caste de a zice ca Ludovic XV (sic): „Statul sînt eu". Da, pretutindeni unde puterea este un beneficiu în loc d-a fi o sarcină, însă în lumea cea nouă la care aspiră socialiştii, statul este popolul făcîndu-şi el însuşi trebile prin deputaţii săi şi maxima cea mare de stat trebuie să fie aceasta: „Cel dintîi din toţi nu este decît sluga celorlalţi".

— De ce se cuvine ca statul să ia iniţiativa regeneraţiei sale?"

Din expunerea acestor pasaje se vede clar că, în *Cateşismul socialiştilor*, Heliade a tradus cu fidelitate textul celei de a doua ediţii din *Catéchisme des socialistes*. Incomplet însă: lucrarea lui Louis Blanc se încheie cu un capitol în care sînt expuse mijloacele practice pentru realizarea nouei organizaţii sociale, *Moyens pratiques d'organisation sociale* (p. 30—34). capitol care nu pătrunde în traducerea lui Heliade.

În întregul său, *Catehismul* lui Louis Blanc rulează pe idei a căror circulaţie am surprins-o şi în alte lucrări din aceeaşi categorie. Nota evangelică este accentuată din primele rînduri, ceea ce, de bună seamă, a impus un moment spiritului însetat de adevăruri evangelice şi de dreptate socială al lui Heliade. Socialismul nu este decît „l'Evangile en action" şi scopul său

este de a realiza aceste patru maxime fundamentale ale Evangheliei: „1° Aimez-vous les uns les autres; 2° Ne faîtes pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît à vous mêmes; 3° Le premier d'entre vous doit étre le serviteur de tous les autres; 4° Paix aux hommes de bonne volonté". Rezultatul „d'après Saint-Paul" și „suivant l'esprit de l'Évangile" este că oamenii, atît de inegali între dînșii ca putere și inteligență, nu trebuie să facă decît un singur tot, realizîndu-se astfel s o l i d a r i t a t e a u m a n ă.

Mai departe se vorbește despre libertate: puterea, nu dreptul, dată individului de a-și dezvolta facultățile sale, cu respectul justiției și al legii; despre egalitate: egala dezvoltare a facultăților lor inegale, egala satisfacere a trebuințelor lor inegale; ceea ce ne duce la principiul fundamental al nouei organizații; fiecare să producă după puterile sale și să consume după trebuințele sale, fără nici o abatere în favoarea indivizilor care ar depăși pe semenii lor prin inteligență; se vorbește în cele din urmă despre fraternitate, care nu este decît egalitatea „consacrée, poétisée, sanctifiée et maintenue par l'amour". În societatea modernă nu există libertate pentru că, dacă tirania individului a fost distrusă odată cu regimul feudal, aceea a lucrurilor subzistă încă, făcînd ca un mare număr de oameni să fie supuși sărăciei, „qui est l'esclavage par l'ignorance et par la faim". Munca nu este răsplătită suficient, pentru că acel care stăpînește capacitatea de muncă nu stăpînește și instrumentele necesare muncii și pentru că lucrătorii, în loc să se organizeze în asociații, se concurează individual, făcînd ca salariile să fie într-o continuă scădere. Concurența aceasta, organizată savant de cei interesați, are cele mai adeseori drept rezultat distrugerea celui sărac. Și libertatea industriei! Într-o formă concisă, Louis Blanc pune în lumină lupta înverșunată dintre clasele sociale: „Belle liberté, vraiment, qui consiste dans la lutte du millionnaire contre le possesseur de 100.000 fr., et du possesseur de 100.000 fr. contre le malheureux qui n'a rien! On met aux prises un athlète armé de pied en cap et un athlète nu, un géant et un nain; le combat commence et, quand le sang de l'athlète nu rougit l'arène, quand le nain tombe, écrasé d'un coup, les spectateurs crient: Bravo, c'est la liberté! ah! cette liberté-là, c'est une oppression deux fois plus hideuse, puisque, en même temps qu'elle frappe, elle ment". Același lucru și cu egalitatea și fraternitatea, deopotrivă de străine so-

cietății moderne. Spre a se înlătura aceste neajunsuri, se propune instrucția comună, gratuită și obligatorie și garantarea dreptului la muncă, substituind principiul asociației principiului individualismului. Și după ce insistă asupra rezultatelor salutare ale asociației, autorul arată că inițiativa regenerării sociale revine statului, singurul care ar putea să treacă peste toate obstacolele, peste toate interesele, peste toate prejudecățile. Faptul acesta nu însemnează că statul ar deveni singurul întreprinzător, ci că numai în felul acesta s-ar ajunge să se infuzeze sentimentului individual mai multă moralitate și mai multă energie. De aici ar decurge o serie întreagă de reforme, toate urmărind eliberarea muncii din sclavia capitalului. Este drept că fără capital, — definit: „la somme des instruments de travail", — munca ar fi imposibilă; din aceasta nu decurge însă justificarea dobînzii, care nu se plătește capitalului ci capitalistului; iar „capital" și „capitalist" însemnează două lucruri cu totul diferite. În sistemul asociației, capitalul ar deveni colectiv, capitalistul fiind asociația însăși, și ar fi definitiv înlăturată dobînda. Moneda trebuie să fie numai semnul reprezentativ al capitalului și intermediarul schimbului; moneda metalică însă are o valoare intrinsecă, ceea ce o face să servească în același timp de gaj și de semn să reprezinte obiectele dar să le și valoreze, ceea ce este perfect explicabil în societatea burgheză, în care frauda dintr-o parte face să fie justificată neîncrederea din partea cealaltă. Această monedă ar urma să fie înlocuită, în societatea socialistă, cu moneda de hîrtie; lipsită de orice valoare intrinsecă, ea nu va deveni niciodată marfă negociabilă, ci va rămîne totdeauna un instrument de schimb. Un sistem special de ipotecare a acestor bilete-monedă ar face imposibilă emisiunea lor arbitrară, ceea ce, natural, n-ar fi posibil și în organizația burgheză.

Catechismul aducea apoi în discuție problema religioasă și pe aceea a organizației familiei. Din punct de vedere religios, socialismul însemna întoarcerea la Evanghelie: cît despre familie, nu numai că nu era atacată, ci dimpotrivă, ea era luată ca model pentru organizarea societății viitoare. Alta era însă situația proprietății: ea trebuia să fie accesibilă tuturor. Omul nu poate trăi decît apropriindu-și obiectele externe, de unde derivă definiția proprietății: d r e p t u l d e a t r ă i. Cum toți oamenii au dreptul de a trăi, toți oamenii au de asemenea dreptul de a fi proprietari. În mod special insistă *Cate-*

chismul asupra proprietății pămîntului, a cărui împărțire în loturi egale este socotită drept o nebunie. În capitolul acesta, în care ideea și expresia amintesc pe Fourier, ni se spune că, în interesul agriculturii și al agricultorilor, pămîntul trebuie cultivat în mare, „par le moyen de colonies agricoles, de manière qu'on puisse donner à chaque espèce de terrain la destination la plus convenable, former des prairies, élever des bestiaux, disputer le sol à ces haies innombrables qui en dévorent une partie, et faire garder un troupeau par qui est employé aujourd'hui é garder une vache". Socialismul avea să armonizeze apoi interesele agriculturii cu cele ale industriei: să suprime pe toți agenții paraziți necesari societății burgheze din cauza separării și antagonismului intereselor; să înlăture războiul; să urmărească vindecarea celor făcători de rele, iar nu pedepsirea lor. Iar în capitolul final, în care ni se arată mijloacele practice de organizare socială, se propune înființarea unui minister al progresului, a cărui misiune urma să fie abolirea treptată a proletariatului. În seria de reforme propuse figurează: răscumpărarea drumului de fier și a minelor; Banca Franței să fie transformată în bancă de stat; centralizarea asigurărilor în profitul statului; să se emită hîrtia monedă în condițiuni care să asigure perfecta ei garantare; să se deschidă bazaruri și antrepozite pentru efectuarea comerțului mic și mare. Din beneficiile realizate, ministerul progresului urma să creeze bugetul lucrătorilor, din care o parte trebuia afectată înființării de colonii agricole. Și autorul își încheie lucrarea expunînd în amănunt organizarea asociațiilor de lucrători, distribuția capitalului și a beneficiilor.

Catéchisme des socialistes ne duce în plină doctrină socialistă: socializarea capitalului, colectivizarea proprietății agrare, asociațiile de lucrători și coloniile agricole, socotite drept elemente fundamentale ale noii organizații, ridicau bariere de netrecut între lumea veche și lumea nouă. Este drept că, purificîndu-și concepția de orice note de agresiune primară, Louis Blanc adoptă tonul evanghelist și proclamă sanctitatea familiei. Erau date conservatoare care puteau să impună și care impun un moment lui Heliade. Dar spiritul complicat al scriitorului român, îndrăgostit mai mult de nota poetică a sistemelor socialiste imaginate și iubind aceste sisteme îndeosebi în faza lor de nedefinire, cînd ideea plutește nebulos între utopie și

paradox, nu era făcut să-și însușească integral și permanent ideile precise de reformă socială ale reformatorului francez. Doctrina acestuia, pe care Proudhon o califică drept comunistă, putea ispiti pe un exilat în căutarea unui sens de polarizare a intențiilor sale reformiste; dar cînd exilatul acesta avea articulația spirituală a lui Heliade: — îndrăzneală sugrumată de reticențe, dorință de inovare alături de adorația trecutului, — examenul nu putea duce decît la un compromis: căutînd să descifreze noul ideal în trecutul poporului său, căutînd să adapteze vechile instituții cerințelor nouă, concepția revoluționară a lui Heliade se soluționează, în ordine socială, într-un proces de evoluție în cursul căruia sînt eliminate datele extremiste.

Înțelegem în cazul acesta pentru ce Heliade, traducător al lui Louis Blanc, se așază, în *Scrisori*, pe planul opus socialistului francez. Dacă Fourier, spune scriitorul român, ar fi spus „ca Louis Blanc și alții că au nevoie de milioane de detronări de regi, și după detronare de a le da lor sceptrul și cîrma, atunci minte". Moise al unui popor ce se îndruma către un ideal, Solon al unei societăți ce se constituia pe baze noi, Heliade este însetat de adevărul pur și etern, a cărui puritate de cristal impune fără condiții și celui bogat și proletarului. Și polemizînd, pe tema aceasta, cu ziarul lui Louis Blanc, *Le Nouveau Monde:* „Precum nu supără Aritmetica, Algebra, Geometria... Fizica, Chimia... pe nimeni, așa să nu supere pe nimeni *Lumea cea Nouă;* căci adevărul unul este și în lumea veche și în cea nouă, și numărul invidioșilor, speculatorilor minciunii și însuși adevărurilor nu pot face nimic înaintea însetaților de adevăr, și mai vîrtos a indiferenților care și mai repede pricep adevărul"[92]. Recriminator și mînat de îndoială, la Louis Blanc revine și în *Issachar*, unde-l pune din nou în fața lui Fourier, evidențiind legăturile ideologice dintre cei doi reformatori. Louis Blanc face parte dintre „Sarsailii Franței", care, pricepînd incomplet sau deloc pe Fourier, „își imaginară a sbura... la tronul Franței, la președenția republicei, dîndu-i nume și de soțială"; el este unul dintre „plagiarii" care, „furînd pe Fourier îl parodiară mai rău decît teocapilii pe Christ", unul dintre „bieții francesi ce văd atît de superficial lucrurile, și își cunosc așa de rău oamenii" și care în nici un caz nu

[92] *Scrisori din exil*, p. 241.

erau făcuți să înțeleagă un fapt așa de elementar: că socialismul era vechi ca și omul[93]. În Orient, unde sufletele și ideile au fost mai puțin pervertite, oamenii sînt mai apropiați de socialism. De aici s-au ridicat religiile, care au căutat să întemeieze asociația umană înlăuntrul căreia să se concilieze interesele individuale. Mozaismul, creștinismul, islamismul, iată cele trei forme pe care ideea socialistă le-a îmbrăcat, în evoluția ei, în regiunile acestea. Apusul caută o expresie nouă pentru această concepție veche. Și cedînd modei, „Sarsailii noștri... își ziseră că s-a îngustat și pe la noi ca pe airea pămîntul, că sînt și pe la noi milioane de proletari, ce n-au unde locui, ce dorm pe sub poduri, ce n-au ce travalia, ce mor cu sutele pe zi de foame, ce își abandonă copiii încă de prunci în brațele corupțiunii, păcatului și morții, și că filosofii moderni și umani aflînd știința asociației, consilie satele să n-aibă cîte trei sute de văcari, ci numai unul sau doi; aide să zicem că și la noi e Franță, și să eșim și noi ca Louis Blanc, ca Proudhon, ca Ledru Rollin cu soțialismul, ca Michelet cu revoluția și umanitatea"[94].

8. După entuziasmul pe care *Catechismul* i-l provoacă în primul moment, Heliade pune o perioadă îndelungată pentru organizarea definitivă a sentimentelor sale față de această operă. Încheierea — repudierea socialistului francez — nu poate anula vestigiile primei ispite; ea nici nu singularizează pe scriitorul român printre compatrioții săi din acea epocă. Manuscrisul 767, în care se cuprinde *Cateșismul socialiștilor*, provine din biblioteca lui Bariț[b] și scriitorul transilvănean l-a pus la o largă contribuție în studiul său *Lupta principielor în Franța*, apărut în *Foaia pentru minte...*, din 1851[95]. Bariț stăruie în prima parte a articolului asupra luptei între principiile religioase; principiul catolic în luptă cu cel al liberei cugetări; trece după aceea asupra principiilor politice și ne arată lupta ce se dă între monarhie și republică și ajunge apoi la discuția diferitelor sisteme sociale imaginate în timpul din urmă. În felul acesta, după ce menționează pe Condorcet, care propusese înființarea caselor de păstrat, insistă asupra lui Babeuf, care „eși... cu răsturnătura sa soțială, cerînd nebunește o egală împărțire a

[93] *Issachar...*, p. 157.
[94] *Issachar*, p. 158.
[95] În no. 46, 47 și 48 din 15, 22 și 29 noiembrie.

tuturor averilor pămînteşti între toți oamenii". După Babeuf, contele de Saint-Simon, „nu află alt mijloc mai bun de îndreptare decît introducerea celui mai grosolan comunism, pe care el îl și puse în lucrare la moșiile sale în curs de mai mulți ani, însă fără ca să scoată vreun rezultat ce ar putea fi îmbrățișat de omenime". Dintre cei care au lucrat pe tărîmul acesta în urma lui Saint-Simon, „cel mai de renume" este socotit Fourier. Nu este uitat însă nici Lamennais[96], care „scrise și scrie numai în general pentru frățietatea oamenilor, fără a atinge partea practică a causei". Bariț știe de expediția în America a lui Cabet, precum și de activitatea desfășurată în Anglia de Owen. În Franța, el vede, alături de comunism, acțiunea socialistă; cel dintîi „leagă dreptul proprietății, șterge căsătoria, lapădă relegea, dogma și imoralitatea", în timp ce „soțialismul cel lămurit" cere numai „o totală și radicală reformă a lor". Socialismul acesta izbutise să aibă în adunarea națională a Franței peste 250 de deputați; el era reprezentat în publicistică de Lamennais, Proudhon, Ledru-Rollin, Louis Blanc. Și condamnînd din nou „teoriile comunismului celui gros ca cele mai rătăcite extravagante", autorul arată că lupta capitală pe plan social se dă între principiul socialist și cel al liberei concurențe. Socialismul, spune Bariț urmînd textual *Catechismul* lui Louis-Blanc, „se trufește că învățătura lui ar fi chiar evanghelia în faptă, pentru că dînsul și-ar fi propus a înființa între oameni ca maxime fundamentale: Iubiți-vă unii pe alții; — ce ție nu-ți place, altuia nu face; — cel dintîi dintre voi să fie tuturor celorlalți serv; — pace oamenilor cu bunăvoință. Din aceste patru maxime evanghelice ei încheie apoi că toți oamenii din lume, deși nu sînt egali în puteri și în pricepere, totuși sînt datori a se socoti că fac un singur și același tot, precum de ex. în trupul omenesc toate mădularele, deși foarte osebite, nu formează decît un singur și același tot. Această învățătură zic ei că au aflat-o în Sf. Pavel și în Evanghelii și o numesc

[90] L'amennais era o veche simpatie pentru *Foaia pentru minte...*, în articolul *O carte profetică din veacul nostru*, publicat în no. 33 din 16 august 1848, ni se spune că el era „poate cel mai renumit scriitoriu din veacul nostru". Cartea lui, *Paroles d'un croyant*, fusese tradusă în românește cu cinci ani mai înainte de I. Mani din Blaj și circulase în manuscris. Din noua traducere publicată de curînd la București, se reproduc în *Foaia pentru minte...*, mai multe pasaje, în no. 33—37, 52 din acel an.

cu un termen al lor solidaritate omenească". În continuare se vorbește de libertate, care este, ca și pentru Louis Blanc, puterea dată individului „de a-și dezvolta pe deplin facultățile sale supt domnia dreptății și supt apărămîntul legii". Se insistă apoi asupra egalității, prin care se înțelege egala desvoltare a facultăților omenești ce de la natură nu sînt egale, apoi și egala îndestulare a trebuințelor fiecărui om, care iarăși nu sînt egale". Egalitatea aceasta, care cere de la fiecare după puterea sa de producție și atribuie fiecăruia după trebuințele sale, are ca exemplu situația familiei. În ultimă analiză, autorul este ispitit să vadă într-însa mai degrabă „o proporționalitate, fundată pe puterile omului, însă și pe trebuințele lui", decît o egalitate absolută. La rîndul ei, fraternitatea este definită cu aceiași termeni ca și în *Catechismul* lui Louis Blanc; ea „nu ar fi alta, decît egalitatea consacrată, poetisată și nutrită prin haritate". Statul este de asemenea „o reunire numai de oameni buni, aleși prin consoții sau compatrioții lor egali și însărcinați a îndrepta mersul tuturor pe calea libertății". În ceea ce privește religia, socialiștii nu admit decît „partea morală a Evangheliei și nici o dogmă". Căsătoria nu este exclusă; dimpotrivă, socialiștii urmăresc să modeleze societatea omenească după structura familiei, în care fiecare produce cît poate și consumă cît are trebuință. Fără să adîncească lucrurile, — ceea ce l-ar fi făcut să le vadă altfel, Bariț arată că socialiștii nu combat nici proprietatea, ci „pretind numai ca dreptul proprietății să se întinză la toți oamenii; pentru că după ei proprietatea nu e altceva decît dreptul de a trăi, care tocma nu se poate denega la nimeni, nici a se face din el privilegiu. Cu toate acestea ei nu suferă nici împărțirea pămîntului în părți egale; din contra ei apără că aceasta ar fi o nebunie de legat; ci ei cer împărțirea pămîntului unei comune numai după natura și destinățiunea lui, care de ce semință ar fi mai priimitoriu; pretind însă reîmpărțirea fruptelor după trebuința fiecăruia. Ei mai pretind ca munca omului să fie socotită și prețuită întocmai ca și capitalul". Și spre a încheia, vom nota că și reforma sistemului monetar, atribuită de Bariț, socialiștilor, descinde în articolul scriitorului român din același *Catechism:* „Ei mai lapădă încă un lucru din soțietate, adică tot feliul de bani din metal, iar în locul acestora vreu a introduce numai monetă de hîrtie, adică un feliu de polițe, ori reverse de schimb, de care ar avea a primi la mînă

fiecare conlocuitoriu pentru cît ar munci și pentru cît ar fi să tragă din cîștigul comun pentru trebuințele sale. Ei zic că metalul tocma pentru că își are și prețul său intrinsec, este moneta ne-ncrederii și a egoismului, din contra hîrtia ar fi moneta încrederii și a asoțierii ca un instrument de schimb".

Corespondența perfectă de idee și de expresie între articolul lui Bariț și *Catechismul* lui Louis Blanc este o mărturie mai mult a circulației de care s-a bucurat, în țările române, opera socialistului francez. Aprobate sau combătute, aprobate și apoi combătute, ideile sale erau, în orice caz, discutate. Ele erau cu atît mai ușor accesibile minților românești, cu cît Fourier le pregătise în parte calea. Faptul fusese remarcat încă din 1844 de Ion Ghica[97] și, după cum am văzut, era pus într-o lumină particulară de Heliade. Cu titlu de experiență fourieristă, asociația agricolă și colectivizarea terenului de cultură se discutase pe larg în presa revoluționară din Muntenia; și cu același titlu se încercase, tot acolo, cu multă vreme în urmă, realizarea lor[98].

---

[97] Vezi articolul amintit anterior, *Despre importanța economiei politice*, în *Propășirea*, I, p. 61, în care raportează ideile lui Louis Blanc din *Organisation du travail* la sistemul lui Fourier.

[98] În afară de încercările lui Diamant, ideea asociației agricole se va întîlni în partea a doua a exilului, în studiul *România și Turcia* al lui N. Russo, publicat în *Conservatorul*, no. 1, secția I, la p. 185—186. El propune înființarea domeniului public, *ager publicus*, „proprietate una, indivisibile, concentrată în mîinile ființei morali ce se numește stat sau popol. — Sistema aceasta de împroprietărire, nu numai e cea mai justă pentru îndoita ei legitimitate, dar încă și cea mai proprie fericirii tutulor și prosperității nației, căci ei i se poate aplica mai facil regimul societar: *asociația agricolă*". Ca și Heliade, Russo crede că România a depășit celelalte țări sub raportul progresului natural, pentru că legile ei sînt în armonie cu legile naturii: „Fourier parc-a împrumutat de la claca noastră regimul său societar, tipul falangelor sale, de la călușul nostru instituția cavalerilor săi eranți. Franța și Englitera prînzesc cu România clasică. Fourier cinează cu România romantică". Asociația agricolă îl preocupă și pe Heliade în *Issachar...*, p. 351—352; asupra ei v. conferința din 1865 a lui P. S. Aurelian, publicată în *Ateneul român*, II, (1869) no. ianuarie-august, sub titlul *Despre asociațiune*, unde, la p. 46, ni se spune că asociația agricolă a lui Heliade era concepută în modul cel mai progresiv și că acționarii erau destul de numeroși. În același articol se vorbește, în legătură cu ideea de asociație, despre Fourier (p. 29—30) și Saint-Simon (p. 31—32), ceea ce dovedește odată mai mult preocuparea susținută a românilor pentru cei doi reformatori francezi. În ceea ce privește răsunetul ideilor politice și sociale fran-

Eşuarea tuturor experienţelor socialiste făcea ca, pentru cea mai mare parte a oamenilor, ideea socialistă să fie încadrată în nimbul inofensiv al utopiei. Coborîtă prematur în arena socială, ea ajunge să fie evacuată treptat de pe terenul luptei politice, ceea ce îi conferea titluri particulare pentru lumea poeziei. *Cateşismul socialiştilor*, care viza realizarea unei lumi deosebite de cea veche, devine în felul acesta *Santa Cetate:* proiectarea acestei lumi evanghelice pe norii ireali ai Apocalipsului.

ceze în ţările române, găsim necesar să remarcăm faptul că însăşi *Foaia pentru minte...*, foarte puţin dispusă dealtfel să cocheteze cu ideile de stînga, se resimte de persistenta lor dezbatere. Astfel publicaţia ardeleană face cunoscut românilor, în no. 34—35 din 1851, un nou aspect al activităţii lui Victor Hugo, cel politic. Se notează (în no. 34) faptul că într-unul din discursurile sale, poetul francez a mers „mai departe decît republicanii cei extremi", atacînd „principiul monarhic într-o cuvîntare foarte elocventă, dar prea înfocată", — cuvîntare pe care *Foaia* o reproduce în no. 34—35.

NOTE

a Scrisoarea publicată şi în Heliade Rădulescu, *Scrisori şi acte*, ed. George Potra, Nicolae Simache, George G. Potra, Buc., 1972, p. 122 (volumul cuprinde, pe lîngă o bogată corespondenţă inedită, şi reeditări ale unor scrisori publicate de Aricescu, Locusteanu etc., la care D. Popovici face trimiteri în cuprinsul ultimelor capitole din *Santa Cetate*).

b Ecouri socialist-utopice în gîndirea lui Heliade, în Gr. Mladenatz, *Gîndirea cooperativă în România*, vol. I. O analiză aprofundată a problemei în lucrarea lui Radu Tomoioagă, *Ion Eliade Rădulescu. Gîndirea social-politică şi filosofică*, Buc., 1971 (cu o bogată bibliografie asupra socialismului utopic).

c V. şi R. Tomoioagă, *Op. cit.*, p. 147, 216—219.

d Despre Renouvier şi „ideile regeneraţioniste", R. Tomoaioagă, *Op. cit.*, p. 41—42.

e Reeditat de G. Zane în volumul său *N. Bălcescu...*, p. 65—89.

f Jean Vidalenc, *Louis Blanc (1811—1882)*, Paris, 1948.

g Relaţiile încordate dintre Tell şi Heliade transpar în corespondenţa lui Heliade, în special în scrisorile către soţia sa din 1850—1851 (v. *Scrisori şi acte*).

h Despre gîndirea economică şi social-politică a lui Bariţ, G. Mladenatz, *Contribuţii la cunoaşterea operei economice a lui George Baritiu*, în *Probleme economice*, X (1957), nr. 12; T. Bugnariu, *Concepţiile social-economice ale lui G. Bariţ*, în *Analele Academiei R. P. R.*, XII, 1962; V. Netea, *George Baritiu. Viaţa şi activitatea sa*, Buc., 1966; G. Em. Marica, I. Hajós, C. Mare, C. Rusu, *Ideologia generaţiei române...*

Texte în G. Bariţ, *Scrieri social-politice*, St. introd. V. Cheresteşiu, C. Mureşanu, G. Marica, Buc., 1962; *Viaţa şi ideile lui George Baritiu*, studiu introductiv, note şi antologie de Radu Pantazi, Buc., 1964.

i Circulația lui Lamennais în cultura română și relațiile sale directe cu revoluționarii români în G. Zane, *Ideologia revoluționară română...*, în *N. Bălcescu...*, în special nota de la p. 103—104; pentru Transilvania, I. Breazu, *Lamennais la românii din Transilvania în 1848*, în *Studii literare*, IV, 1948.

j Reeditat de P. Cornea și M. Zamfir în antologia *Gîndirea românească în epoca pașoptistă*, vol. II, p. 32—39.

„SANTA CETATE". ÎNTRE UTOPIE ȘI POEZIE

1. În cadrul acestor preocupări manifestate de unii revoluționari români se explică acea apariție interesantă care este *Santa Cetate*. Expresie a unui ideal social mai degrabă decît realizare poetică, ea se impune atenției prin năzuința de a deriva idealul politic pe plan literar. În *Descrierea Europei după tractatul din Paris*, unde este publicată pentru prima oară, *Santa Cetate* este datată din 1850[1]. Între 1850, data poeziei, și 1856, data lucrării în care ea este integrată, Heliade lichidase unele din simpatiile sale socialiste. Oricît de numeroase ar fi fost însă elementele părăsite, scriitorul român păstra încă destule piese care să sprijine puternic concepția din *Santa Cetate*.

Texte din 1850 ne așază în atmosfera cunoscută din poezie. În epistola din 15 august 1850, adresată din Paris către români, întîlnim unele note ce pătrund și în poezie: mai mult decît de orice este nevoie de cumințenie: suferiți, așteptați, veți învia. Și totul îmbrăcat în cea mai desăvîrșită expresie biblică: „Petre, Popole, care ești piatra din unghiul temeliei, nu scoate sabia, nu tăia urechea dorobanților Caiafei vostru; lasă pe Christ, pe Nație să-l ducă la răsticnire, lasă-l să sufere batjocura adăparea cu oțet și cu fiere, împungerea, moartea, că Christ-Nația va învia și va sparge pecetele sateliților țarului. — Fraților, puneți urechea la pămînt și-l veți auzi ce geme în toate păr-

[1] *Descrierea Europei după tractatul din Paris*, s.l., (1856), p. 55—58; poezia este menționată, imediat după apariție, în *Conservatorul*, no. 1, seria II, p. 17 (la p. 17—36 se reproduce din *Descrierea Europei* capitolul final, *Epilog*, în care Heliade dezvoltă, după cum vom vedea mai departe, teoria sa despre profetism): *Santa Cetate* este reprodusă în *Curs întreg de poesie generală*, I, București, 1868, p. 257—261, unde este datată însă din 9 iunie 1851.

țile. Mîna de fier a lui Antichrist este pre dînsul. Martirii Poloniei, Ungariei, Italiei, României, Germaniei și-au vărsat sîngele. Drepții popolilor sînt alungați, proscriși, zac în feare, gem ascunși. Nu e timp de sculare; e timp de cugetare, de prudență, de căire. Pentru că semne de doliu sînt astea, semne de moarte, semne ce s-au făcut la răsticnirea Fiului Omenesc. Pămîntul s-a cutremurat, soarele s-a întunecat, catapeteasma Bisericii care ținea ascunse misterele Libertății omenești s-a despicat de sus pînă jos, ca să vază oamenii adevărul". Și mai departe: „Răsticnitul ești tu, Popole. Cine te-a adăpat cînd ai avut sete? Cine ți-a dat pîne cînd ai avut fame? Cite te-a îmbrăcat cînd ți-au smuls tiranii cămașa? Cine te-a căutat cînd ai fost bolnav de durere și de muncă? Cine te-a cercetat cînd ai fost în feare și în temnițe pentru adevăr sau pentru că nu ți-a făcut nimeni cunoscut adevărul?". În fața nenorocirilor pe care în mod inevitabil reacțiunea le aduce cu sine, Heliade înfățișează, ca și în *Santa Cetate*, imaginea societății în curs de regenerare: „Cînd va veni Fiul Omenesc, care este Omenirea cu puterea lui Dumnezeu, semnele sînt atunci altele. De veți pune atunci urechea la pămînt îl veți simți că tresare, îl veți auzi că muge, ca muma în durerile facerii, că-i bat pîntecele de speranța ușurării. Astăzi la vorbele *Dreptate* și *Frăție* inima vi se înghiață de frică; atunci însă vi se va împlea de spiritul Adevărului, ca în ajunul Regenerației, vi se va împlea de întărirea lui Dumnezeu; semnele atunci le veți cunoaște în inima voastră, pe fețele pălite ale tiranilor și gîzilor voștri, le veți cunoaște pe cer, adică în lumea întreagă. În inima voastră va fi bucuria și speranța, în brațele voastre puterea, în capetele voastre înțelepciunea: atunci să știți că Fiul Omenesc se apropie cu puterea îngerilor răzbunării și recompensei. Omenirea ce a gemut se va întări în moștenirea ce i s-a promis, va fi recunoscută de Fiu al lui Dumnezeu"[2].

În ora aceasta supremă, cînd, descătușat de vechea lui existență, poporul este în căutarea unei noi forme de viață, Heliade se simte legat puternic de biserică, de biserica purificată, generatoare de o nouă spiritualitate. *Santa Cetate* va crește astfel în legături organice cu *Cetatea lui Dumnezeu* și Sfîntul Augustin va fi unul din ctitorii nouei societăți. „Iată ce zice Sf. Augustin despre Christ și Magdalina", scrie Heliade românilor

[2] *Epistole și acte...*, p. 9—11.

din Brussa la 14 mai 1850[3]. „Christ e omul colectiv, omenirea întreagă, Magdalina e biserica căzută, prostituată. Revenindu-și în sine, la misiunea sa, cade și îmbrățișează picioarele lui Christ, partea omenirii ce sufere tina și gerul, și poartă corpul întreg, partea poporului apăsată și proletară. În acel devotament sacru sparge un vas închis de o mînă avară, mirosul se revarsă și îmbălsămează răsuflarea; mirul îl varsă peste picioare, peste partea abjectă și suferindă a omenirii. Oliul în limbele orientale e simbolul abondanței, al păcii, al fericirii. Oliul făcut mir era ungerea numai a regilor și a preoților. Tot individul creștin este un rege și un preot în același timp; iată liberarea miserului, proletarului de două mari tiranii: a Cesarului și a Sacerdoților. Apoi Magdalina, cu perii săi învelește picioarele Domnului". — Nemulțumit cu ceea ce vedea în Sfîntul Augustin, Heliade acompaniază fragmentul citat cu un comentariu, în care pune și mai mult în lumină legătura dintre biserică și poporul în mizerie. „Perii capului, constată savuros scriitorul român, sînt productul capului, ceea ce crește din cap; ei sînt simbolul cugetărilor, ideilor, științelor, instrucției. Cu instrucție dară, cu științe și cu lumină înfășură Magdalina picioarele Fiului-Omului. Cu lumină înfășură ea popolul, îl deșteaptă, îl evangelisă ca să fie rege și preot, luminat și drept și bun... Și cine face astfel de explicații? Sf. Augustin; însă-l ascundea Papii și tiranii"[4]. Heliade se crede autorizat să dea la o parte răul pe care papalitatea și tiranii l-au aruncat asupra adevăratei credințe. Pornit să descifreze simbolurile biblice, el este convins că dacă s-ar stabili în Franța, „credința lui Christ ar triumfa", deoarece popoarele, sătule de papi și de catolicism sînt în căutarea unui nou creștinism, sînt în așteptarea unui regenerator al vechei credințe. Și, modest, Heliade își atribuia rolul acesta[5].

Sfîntul Augustin, prezent în mintea scriitorului român în timpul cînd acesta era preocupat de *Santa Cetate*, îl făcea să știe că cetatea divină este zidită numai pe dreptate și pe egalitate. În capitolul XVI din cartea V din *De civitate Dei*, vor-

[3] *Scrisori din exil...*, p. 28.
[4] *Scrisori din exil...*, p. 28—29.
[5] *Ibid.*, p. 28; v. și p. 25, unde scrie lui Negulici și Zossima întrebîndu-i dacă vor să-și ia asupră-le „apostolatul", adică „explicarea Evangheliei". Aceasta, pentru că în jurul Evangheliei se pot grupa mai ușor națiunile, se pot șterge mai ușor frontierele între națiuni.

bind despre răsplata ce așteaptă pe cetățenii cetății eterne, el ne spune: cetatea lui Dumnezeu este eternă; într-însa nu se poate vorbi de naștere, pentru că nu se poate vorbi de moarte; o fericire deplină și adevărată, dar al lui Dumnezeu, stăpînește peste toată lumea; soarele dreptății luminează numai pe cei drepți[6]. Iar într-altă parte, același filozof arăta scriitorului român că biserica nu excludea ideea de comunism: „nonne omnes christiani, qui excellentiore proposito divitias suas communes faciunt, secundum id quod scriptum est în Actibus Apostolorum, ut distribuatur unicuique, sicut cuique opus est; et nemo dicat aliquid proprium, sed sint illis omnia communia"[7].

Texte de calitatea aceasta, care fac din *Cetatea lui Dumnezeu* un premergător al Cetății Soarelui, înrudesc pe Sfîntul Augustin cu utopistul *Campanella*. Natural, nu vom raporta ideile lui Heliade la opera politică a acestuia din urmă: dacă probe documentare pot fi aduse în sprijinul apropierii de Sfîntul Augustin, numele lui Campanella nu poate fi invocat ca izvor direct al scriitorului român, ci numai ca întîlnire fortuită pe linia utopiei. Dar ceea ce Heliade nu desprindea direct din opera călugărului italian, desprindea din scrierile unor socialiști francezi, preocupați de aceleași probleme. Și ei serveau scriitorului român nu numai ideea, ci și expresia. Pentru Renouvier bunăoară, socialismul este chemat să fondeze Sparta creștină, noul Ierusalim: „Le temps s'approche où, comme l'esclavage et comme le servage, le prolétariat doit disparaître. Nous fonderons la Sparte chrétienne, la Jérusalem chrétienne, cette République vraie où l'esprit de la Grèce et la force d'Israël s'uniront au coeur de la France, et dont la Christ, s'il reparaissait ici-bas, ne dédaignerait pas de se dire citoyen"[8]. Și vorbind despre aceeași cetate, Pierre Leroux lansează chiar expresia ce va servi lui Heliade drept titlu: pentru el, Sparta este „la cité sainte"[9].

[6] Ne-ar fi greu să stabilim ediția din opera Sfîntului Augustin utilizată de Heliade. Textul latin îi era greu accesibil; iar între traduceri, nici un indiciu nu ne orientează mișcarea. Notăm totuși — și ne vom referi la ea — pe aceea a lui Moreau: *La cité de Dieu de Saint Augustin. Traduction nouvelle par L. Moreau*, Paris, Charpentier, 1845, 2 vol. în 12°, unde textul vizat se află în vol. I, p. 169.

[7] Cartea V, cap. XVIII; în traducerea lui Moreau, vol. I. p. 174.

[8] *Manuel républicain...*, p. 299—300.

[9] *De l'humanité...*, II, p. 557.

„Sainte et divine" este și cetatea viitorului visată de Michelet într-o lucrare binecunoscută lui Heliade, *Le Peuple*. Inegalitatea izbește mai întîi vederea celui ce studiază alcătuirea societății actuale: inegalitatea intelectuală și fizică: inegalitatea ce se cere înlăturată dintre zidurile cetății ideale. Întunecat și mut, poporul aspiră și se ridică încet din regiunile adînci și obscure în care a fost aruncat, către lumină și către cuvînt. Sînt mulți — și plîng. Și scriitorul înțelege plînsul lor: „Urbem orant. Ils veulent la Cité! Ils demandent qu'elle les reçoive et les protège". „Que ne puis-je agrandir la Cité, afin qu'elle soit solide! Elle branle, elle croule, tant qu'elle est incomplète, exclusive, injuste. Sa justice, c'est sa solidité. Si elle veut n'être que juste elle ne sera pas même juste. Il faut qu-elle soit sainte et divine, fondée par celui qui seul fonde". Ea nu va fi divină decît în cazul cînd, în loc să-și închidă porțile, va strînge în jurul său „tout ce qu'il y a d'enfants de Dieu, les derniers, les plus humbles". Un mister rezidă într-înșii, o fecunditate ascunsă. Chemîndu-i la sine, cetatea caută să se înnoiască prin viața pe care ei o aduc. „Donc, qu'ici l'homme avec l'homme, que l'homme avec la nature, aient, après ce long divorce, l'heureuse réconciliation; que tous les orgueils finissent, que la Cité protectrice aille du ciel à l'abîme, vaste comme le sein de Dieu!"[10].

Alături de aceștia, alți scriitori francezi, ale căror nume revin frecvent sub pana lui Heliade, militau în raza aceluiași ideal. În primul rînd Esquiros, care-nțelege să-și sprijine afirmațiile și pe autoritatea scriitorului român[11]. În l'*Evangile du peuple*[12], lucrare care datează din 1849[13], el se arată preocupat să pună în lumină nota democratică din viața și activitatea lui

[10] *Le Peuple*, Paris, Comptoir des imprimeurs-unis, 1846, p. 266—267. Cartea figura în biblioteca lui Heliade, după cum arată G. Oprescu, *loc. cit.*, p. 64.

[11] Numele lui Heliade, în *Histoire des martyrs de la liberté par Alphonse Esquiros, representant du peuple*, Paris, Bry aîné, 1851, p. 239, în capitolul *Le gouvernement de 1830*, în care vorbește cu mare admirație de operele și ideile lui Lamennais. Un motiv mai mult pentru scriitorul român de a adînci lucrările acestuia.

[12] Apare în *Les veillées littéraires illustrées*, t. I, fasc. 7. Paris, Bry, aîné. 1849.

[13] Un anunț al editorului, cuprins în aceeași operă, arată că lucrarea apăruse în 1840, dar că ea fusese arsă de autorități, iar autorul condamnat la 9 luni închisoare și 600 de franci amendă.

Isus. Şi încheierea lucrării aduce aceleaşi perocupări ca şi scrierile amintite anterior. Progresul social va face odată ca scripturile şi destinele omeneşti să fie împlinite şi atunci „il y aura une nouvelle société et un nouveau peuple qui sera le peuple et la société de Dieu“[14].

Reeditînd ideea, Lamennais va servi-o, la rîndul său, scriitorului român, drapată în expresia clasică din Sfîntul Augustin: instrument cu care acţionează divinitatea, poporul are, după părerea filozofului, sarcina de a realiza opera lui Dumnezeu în umanitate: „Votre tâche, la voici; elle est grande. Vous avez à former la famille universelle, à construire la cité de Dieu, à réaliser progressivement, par un travail ininterrompu, son oeuvre dans l'humanité“[15].

2. Toţi scriitorii aceştia contribuie să sugereze lui Heliade ideea *Santei Cetăţi*. O nouă întocmire socială cerea însă un agent indicat s-o realizeze. În felul acesta apare, în cîmpul preocupărilor scriitorului român, profetul.

Printre făuritorii unei noi societăţi, Heliade a văzut în toate timpurile pe Moise. Am căutat aiurea să punem în lumină concepţia pe care scriitorul român a avut-o despre profetism şi să arătăm elementele personale ce el a făcut să pătrundă în pictarea imaginii desăvîrşite a profetului[16]. Vom reveni, de data aceasta, nu asupra notelor generale stabilite acolo, ci asupra sensului în care noţiunea se nuanţează în cazul special al *Santei Cetăţi*. Poezia trădează, din partea lui Heliade, gîndirea noţiunii în elementele ei active de propulsor al dinamiici sociale, iar textele de care ea este încadrată ne dau putinţa să stabilim în amănunt aderenţele sale ideologice.

Pornind de la datele oferite de experienţa personală, scriitorul face constatarea că orice reformă largă are de luptat cu două specii de adversari; în primul rînd, cu oamenii regimului vechi, conservatori sau, cu termenul întrebuinţat şi iubit de Heliade, cu „omul vechi“, iar după aceea cu adepţii „imprudenţi sau nebuni“. Dintre aceste două categorii, cei mai primejdioşi nu sînt conservatorii, a căror duşmănie declarată te sileşte să te înarmezi şi să lupţi; „primejdioşi şi criminali înaintea doctrinei celei noui“ sînt însă „progresiştii nebuni şi mai vîrtos ipocriţii şi cu rea credinţă“, mărturiseşte Heliade, înveninat de diversele comitete democratice şi socialiste ale românilor din Paris[17]. Şi trebuie o dibăcie particulară conducătorului unei mişcări sociale, dacă ţine ca străduinţele sale să nu naufragieze sub vînturile puternice ale reacţiunii şi nici să nu se irosească tinzînd către o ţintă inaccesibilă. Omul acesta, înzestrat cu o cunoaştere adîncă de oameni şi de lucruri şi cu o vedere clară a posibilităţilor actuale, este profetul.

Spre a sesiza caracterul esenţial al noţiunii, Heliade îşi fixează atenţia asupra unui moment decisiv din viaţa popoarelor, acela pe care l-ar putea simboliza, pentru toţi şi pentru totdeauna, ascensiunea muntelui Sinai. Numai „în mijlocul unui popol ce scutura jugul prejudeţelor idolatre, jugul despotismului“ şi numai privind „de acolo, peste toată întinderea deşertului Horeb, înaintea semenţiilor adunate spre a desbate şi a adopta şi legile şi vorbele cele nuoe, vom face a se auzi definiţia vorbei profet“[18]. Lăsînd la o parte tot ce se poate considera drept tendinţă de apoteozare personală, vom reţine din mărturisirea lui Heliade numai faptul că, pentru el, apariţia profetului este un fenomen determinat de o tensiune extremă în viaţa popoarelor, la care ele se ridică atunci cînd, părăsind vechile lor forme de existenţă, năzuiesc să construiască o lege nouă, o cetate nouă.

Pornit să întemeieze această societate nouă, Moise alese materialul trebuincios din poporul său, poporul cel mai dezmoştenit al epocii, popor de sclavi. Şi el dă dovadă de-o adîncă înţelepciune atunci cînd ridică pe cei umili şi huliţi la treapta de aleşi ai lui Dumnezeu: vizînd realizarea idealului democrat al veacului lui Heliade, reformatorul evreu îşi da seama că numai nişte paria ai societăţii sînt în stare să adopte şi să apere instituţiile egalitare. Şi pentru ca scopul urmărit să se realizeze pe de-a-ntregul, a fost necesară purificarea prin rătăcirea în pustie, distrugerea „omului vechi“, înveterat în deprinderi ancilare. Trecînd generaţiilor viitoare o parte din moştenirea de credinţe străbune, creîndu-le elementele nouă pen-

[14] *L'Evangile du peuple*, p. 24.
[15] *Le livre du peuple par F. Lamennais*, Paris, H. Delloye, Lecon, 1838, p. 35.
[16] *Ideologia literară a lui I. Heliade Rădulescu*, cap. *Mesianismul poetic*.
[17] *Descrierea Europei după tractatul din Paris*, p. 68—69.
[18] *Descrierea Europei*, p. 71.

tru o nouă tradiție și căutînd să facă totul accesibil minților primitive ale contimporanilor săi, Moise fu nevoit să transfigureze mitul în adevăr, fabula în parabolă, alegoria în apocalips. Și revoluționarul român, adept nedesmințit al teoriei progresului, pentru care biruința lui Jupiter asupra lui Saturn simboliza procesul permanent de devenire al umanității, nu se poate împiedica să nu constate prefacerea din temelie realizată prin revoluție: ceea ce societatea trecută înconjura de veneratie poate deveni, pentru cea nouă, motiv de repulsie, de dispreț, — piatră „a scandalului"[19].

Modest, Moise n-a ordonat niciodată în numele său, ci în numele divinității[20]. Dar divinitatea aceasta, Iehova, însemnează „cel ce este", și de atributul existenței eterne nu se bucură decît adevărul[21]. Iehova este adevărul; el poate fi simțit, iubit și mai ales gîndit. Supusă astfel acțiunii corozive a rațiunii, ideea de divinitate este eliberată în întregime de nota de mister sub care era concepută anterior. Luptînd pentru întronarea unui Dumnezeu rationalizat, Moise luptă în același timp împotriva tuturor celor ce purtau în societate cuvîntul vechii divinități: preoți, magi, auguri, manți, devini sau oricum s-ar mai fi numit, toți fură proscriși din societatea cea nouă[22]. Revelația divinității pierdu în felul acesta orice caracter de misticism și se mărgini să fie numai revelație a adevărului, a cărui manifestare în societate necesita apariția unui nou herald, a profetului[23].

Nimic misterios în cazul acesta, în structura profeților. Profeția este în primul rînd o predicare în fața mulțimii, prezicere bazată pe studiul adîncit al realităților și pe legile inflexibile ale logicii. Profetul este departe de a fi un vizionar plutind în suprareal, el este un „vedetor" rationalist, un om care coordonează datele actualului și le supune analizei sub raza

[19] *Descrierea Europei*, p. 72—74, v. și p. 59—61.
[20] *Descrierea Europei...*, p. 78.
[21] Ibid.; v. și p. 85—86.
[22] Ibid., p. 74.
[23] Pentru identitatea noțiunii de „profet" și a noțiunii de „poet", este remarcabil următorul pasaj, *ibid.*, p. 75; „cel ce avea a împlini misiunea unui înțelept, unui dătător de consiliuri, unui poet, unui orator public, de era Levit, sau judet, sau din orice clase a societății, în loc de a lua numele în us pînă aci de mag, sau de mante, sau de poet, sau de orator, și cu atîta mai puțin de înțelept, nu se mai numi decît simplu profet".

pătrunzătoare a experienței istorice[24]. Manifestare a unei divinități rationalizate, profeții nu exced în nici un sens umanitatea atunci cînd se ridică la potențialul spiritual al divinității, cînd „spiritul adevărului s-a pus peste dînșii"[25].

Prin faptul că era înzestrat cu puterea de a descifra adevărul, profetul era cel mai îndreptățit să stabilească un program de lucru; de aceea, pentru Heliade, „a profetiza" are și sensul figurat de „a trage o programă"[26]. Privită sub aspectul acesta, profeția, ca orice programă, poate fi executată bucată cu bucată. Și reproducînd, cu adaptările de rigoare, cuvîntarea în care Moise amenință pe evrei cu toate răutățile dacă nu vor ține alianța cu Dumnezeu[27], Heliade o califică drept „intruducție în soțietatea cea nouă"[28]. Asemeni lui Moise, ceilalți profeți se învesteau în Israel cu funcțiunea de „vedetori", îndeplinind oficiul pe care la celelalte popoare îl îndeplineau, „poeții cei mari, oratorii publici și publiciștii"[29]. În aceste multiple calități ei își consacră activitatea spre a face să se conserve datinile naționale, să se respecte legea și dreptatea, să apere pe văduvă, pe orfan, pe scăpătat și pe debil[30]. „Înavuțiți cu o lungă esperiință în cele publice, cunoscători de politică, de scopurile și de mijloacele staturilor vecine", ei erau îndreptățiți să vorbească poporului în numele adevărului, a cărui revelație naturală era apanajul lor[31]. Și în lupta pe care o duceau îm-

[24] *Descrierea Europei*, passim și mai cu seamă pp. 76, 85—86, 91. La p. 76: „Profet, ad-litteram se traduce cu vorba *predicator* și profeția prin *predică*"; iar în notă la pp. 76—77, Heliade arată identitatea de sens între προφάω și προλέγω între προλεγόμενα.
[25] *Ibid.*, p. 91.
[26] *Ibid.*, pp. 77—78; la p. 77 la notă: „προφάω dar și προλέγω este gramaticalmente prin scris una cu προγραψω ; προφητης una cu προγραψεὺς și προγραμμα una cu πμορητετ ".
[27] Din *Levitic*, cap. XXVI; în *Descrierea Europei...*, p. 79—84; exemplu de traducere: „Vă vor învăța a nu pleca nici genunchii nici capul vostru înaintea vreunui idol neînsuflețit sau însuflețit. Omul ce nu se teme decît numai de Dumnezeu, ce nu-și pleacă capul decît numai înaintea celui Prea-Înalt, e bărbatul cu adevărat liber, egalul semenilor săi. — Ca oameni trași din pămîntul servitudinii, ca oameni liberi, crescuți sub aceste instituții egalitare, vă veți deprinde a trăi ca frații...".
[28] *Descrierea Europei...*, p. 84.
[29] *Ibid.*, p. 87—88.
[30] *Ibid.*, p. 89.
[31] *Ibid.*, p. 91.

potriva lumii învechite în deprinderi rele, fiecare din acești profeți își avea pregătită din vreme programa de lucru, „planul deja tras al unei societăți model. Criticînd și plîngînd pe omul căzut, fiecare aspira la reîntregirea lui, fiecare se dilecta întru a cerceta și a descrie perfecția acelui Adam ideal, dinaintea creației lui“[32].

Și intervenind direct în discuție, Heliade ne arată trăsăturile ce trebuiau neapărat să caracterizeze divinitatea unui popor liber. Această divinitate este concretizată în Isus: o existență care a suferit, în ființa ei materială, supliciul întregii omeniri. Numai această comuniune în suferință umanizează divinitatea și numai umanizată în felul acesta, divinitatea poate fi acceptată de oamenii liberi: „departe de cîmpul eroilor generalul ce n-a fost soldat; departe de oamenii liberi Dumnezeul ce n-a fost om. — Și om de clasea cea mai de jos, care să nu fi avut de marturi sau ajutor la nașterea sa decît boul și asinul, simbolul laborii, și drept leagăn Presepiul (eslea)“. Laolaltă cu dezmoșteniții societății, el trebuie să fi suferit și foamea și frigul și flagelarea sclavului, și să fi murit de moartea „neomenoasă a tîlharului“. „Departe de noi Dumnezeul ce n-a condescindut pînă a deveni paria, anatema însuși spre a cunoaste în carne și în oase pînă unde a fost ajuns omenirea. — Christ este Dumnezeul oamenilor liberi“. Dumnezeul devenit proletar, așa cum nu s-au învrednicit să devină zeii popoarelor din vechime; el „a proclamat pe Lazăr, ce zăcea asupra gunoiului, de fratele său, de egalul său. Din cultul către divinitate el a făcut un cult către proletar; el schimbă teolatria în ptoholatrie“. Mai mult încă: în deplină consonanță cu cele expuse anterior, Dumnezeul proletar al lui Heliade înlocui credința prin știință. Numai o divinitate de structura aceasta poate înțelege că, spre a escalada cetatea ideală, „Jerusalemul cel de sus“, trebuie să urce mai întîi pe Golgotha[33].

3. Aspectul uman și raționalist al divinității era într-o perfectă corespondență cu trăsăturile fundamentale descifrate în caracterul profetului în Israel. El era în aceeași consonanță și cu caracterul profetului modern, raționalist în aceeași măsură ca și cel antic și urmărind ca și acela să transforme din temelie

[32] *Descrierea Europei*, p. 92.
[33] *Ibid.*, p. 94—96.

societatea. Suprapunînd planurile istorice extreme, Heliade ajunge să constate că epoca modernă își avea de asemenea profeții săi, care corespundeau piesă cu piesă lui Moise.

Anul 1856, cînd apare *Descrierea Europei după tractatul din Paris*, este data la care un bun prieten al lui Heliade, Russo Locusteanu, propunea, într-un ziar ce se găsea sub directiva spirituală a autorului *Santei Cetăți*, înființarea asociației agricole de structură fourieristă[34]. Și pe Fourier, după cum știm, Russo îl cunoștea și din spusele lui Heliade[35].

În același an, scriitorul român recomanda nepotului său Costache Racotă să studieze amănunțit scrierile lui Fourier. Cunoștințele practice pe care Racotă și le-nsușise i-ar fi dat putința să pună în aplicare partea aplicabilă din sistemul falansterian și să transforme satul său într-un sat model[36].

Vedem astfel că figura lui Fourier se impune cu persistență atenției lui Heliade, la data cînd acesta se arăta preocupat să picteze imaginea profetului. Cunoscător adînc al relelor de care suferea societatea și urmărind transformarea ei, Fourier îndeplinește în epoca modernă funcțiunea pe care Moise a îndeplinit-o la evrei.

S-a spus, mărturisește Heliade, că Fourier nu este un filosof. Și el este de acord, dacă filosof însemnează un fabricator oarecare de sisteme, plutind în afară de rațiune și de realitate; dar „dacă filosof va să zică raționator, amator de înțelepciune, de adevăr, de știință, atunci Fourier este cel mai mare filosof din lume[37]. S-a spus de asemenea că Fourier nu este un profet.

[34] *Conservatorul*, seria I, partea I, p. 185—186. Fourier deține un loc important în cugetarea lui Russo; v. între altele articolul *Unitate*, ce datează din 1857 (apare tot în *Conservatorul*, după partea a doua și are paginația separată) la p. 19—20, unde ni se spune, ca și în Fourier, că „Terra produce cireșul... prin copulația cu sine însăși din proprietatea ei androgenă, prin fusiunea celor două ale sale arome tipice, una masculă vărsată din polul-nord, cealaltă femină vărsată din polul-sud, precum ne învață știința nouă“; v. de asemeni pasajele extrase din Fourier, la p. 24—25, unde numele scriitorului francez este citat prescurtat Ch. F-r.a.
[35] *Scrisori din exil...*, p. 239—242.
[36] Scrisoare din Constantinopol, din 7/9 mai 1856, publicată fragmentar de Aricescu, *Corespondența secretă...*, III, p. 57—59b. Pasajul vizat, care nu figurează în Aricescu, îl datorăm amabilității unui bun cunoscător al lui Heliade, Emil Vîrtosu, căruia îi aducem aici mulțumirile noastre vii. Domnia-sa îl va da publicității în scurt timp.
[37] *Scrisori din exil...*, p. 240.

Constatarea corespunde într-adevăr realității, dacă profet însemnează „ciarlatan" adică „un ghicitor, un lunatec, un zis inspirat ce spune, spune și singur nu știe ce spune". În cazul însă cînd profetul este un om care cercetează, descoperă și lansează adevăruri necunoscute pînă atunci, adevăruri pe care el le-a extras din datele cunoscute „prin calcul... ca algebristul; dacă toate cîte zice el sînt niște x, x, x, asupra căror a calculat, atunci Fourier este cel mai mare, cel mai adevărat din toți profeții"[38].

Fourier, cel mai mare și mai adevărat din toți profeții, nu este numai imaginea modernizată a vechiului reformator; pentru Heliade el este, mai presus de orice, hipostazarea propriei personalități. Luptînd pentru constituirea unui stat federal în locul Imperiului Otoman, scriitorul român aruncă o privire fugară asupra desfășurării istoriei, pe care încearcă s-o înțeleagă în aspectul ei cel mai misterios, căutînd să pătrundă misterele oracolului Sfîntului Tarasiu. Și pentru că termenul „oracol" — χρηβμὸς — era încă puternic legat de ideea de revelație mistică a divinității, el ar fi putut răni urechile din secolul XIX; de aceea l-a înlocuit prin termenul de „profeție". Și acum: „Servindu-ne dar de oracolul santului Tarasiu, n-am avut pretenția de a prevedea și încă și mai puțin de a devina viitorul. Pentru că nu viitorul se desvelește înaintea ochilor noștri, ci trecutul și presentele stau înaintea fiecăruia ca niște date; și cu cît aceste date sînt mai positive și necontestabili, cu atîta înaintea tutulor matematicilor necunoscutul x cată să fie tot acela"[39]. Procedînd la rîndul său „prin calcul... ca algebristul", Heliade, elev al lui Vico, ajunge să constate că societățile progresează și regresează, stingîndu-se în decreptitudine; dar însușindu-și corectivul administrat concepției vichiene de Michelet, el crede mai departe că o societate decăzută poate renaște „ca fenicele din cenușele sale, la un al doilea și mai multe perioade". Și agentul de regenerare socială îl descoperă în „verb"[40], echivalînd în gîndirea scriitorului român cu „logos" cu „rațiunea". În numele acestui verb regenerator, Heliade își însușește toiagul conducătorului de popoare și-și plantează personalitatea pe culmile spirituale ale

[38] *Scrisori din exil*, p. 242.
[39] *Descrierea Europei...*, p. 98—99.
[40] ***Descrierea Europei*, p. 102—103**

omenirii: „Verbul acesta, latent încă în toți popolii Orientului, vocea mea ce se perde în deșert se cearcă a deștepta. Verbul ce viă în Moise și în profeți, în Platon și în poeți, în Christ și în Apostoli, în Mahomet și primii săi proseliți"[41].

Cînd divinitatea se confundă cu adevărul, este foarte firesc ca rațiunea să fie investită cu oficiul cultului. Heliade subliniază cu toată puterea faptul acesta; dar el realizează în același timp și recordul paradoxal de a-și îmbrăca gîndirea în cea mai neguroasă lumină a misticismului. Petrecînd timp îndelungat în descifrarea simbolurilor biblice, scriitorul român ajunsese la convingerea că adevărurile trîmbițate de el, adevărurile mari, acelea care îndrumează mersul istoriei omenirii, trebuiau în mod necesar să anticipeze. Prin faptul acela, ele nu puteau fi cuprinse, în toată imensitatea lor, de spiritele ordinare ale epocii; de aci, spre a facilita o intuiție oricît de confuză a lor, decurgea necesitatea de a le drapa în văluri de mister, de a le edifica pe piedestalul întunecat al Apocalipsului.

4. Faptul acesta ne dă înțelegerea celei din urmă piese ce alcătuiește *Santa Cetate:* o profeție în care trecutul este analizat, viitorul dedus și descris, și în care ideile germinează în umbra poetică a misterului. Lucrarea este luminată în parte de cel din urmă capitol din *Descrierea Europei*, intitulat *Nunta*[42]. Mirele, Fiul Omului, Soarele dreptății și al clemenței, se apropie de tronul său; el vrea să judece și, cedînd influenței reacționare a Europei din anul 1856, să repartizeze bunurile după criteriul: „fiecăruia după faptele sale, după capacitatea sa, și după nevoile sale". În întîmpinarea lui merg toate națiile, „ca niște vergini în veșminte candide". Printre ele figurează și România, așa cum o văzuse cu nouă ani în urmă: „a ei splendidă, a ei candelă d-aur vărsa lumina ce da viața, și virginală-i frunte era încinsă d-aureola ce geniul poartă"[43]. Unul din „Joannii" ei se arătă „pe tronul strămbunilor lui, pe tronul

[41] *Descrierea Europei*, p. 103.
[42] **La p. 52—54.**
[43] *Descrierea Europei*, p. 53; asupra fragmentului reprodus aci, v. lucrarea noastră citată anterior, ***Ideologia literară a lui I. Heliade***, p. 236.
[44] *Descrierea Europei*, p. 53: Heliade este ispitit să creadă cu numele Ion cu care se-mpodobeau vechii domnitori români și care era și numele său, ar simboliza geniul politic (cf. *ibid.*, p. 109).

Romei cei nuoe și al lui Constantin; dînd legile, adevăratele ei legi Bizanțului și regenerînd Orientul"[44]. Atunci apare și mireasa „bela, radioasa, consoarte suverana, Filia Cerului, Umanitatea". Popoarele o întîmpină pline de uimire și bucurie, pe ea, mamă suverană și universală. Și mărturisind izvoarele concepției sale, Heliade spune: „Profeții pe aceasta ce vedem acum au visat-o de trei ori fericită. Evanghelistul pe aceasta a văzut-o revestită cu soarele; Filosofii Galiei de dînsa au vorbit și i-au preparat și iuțit calea; Martirii Libertății pentru dînsa ș-au vărsat sîngele de la Prometheu pînă la Blum și Battiani".

Cu Esquiros, a cărui *Histoire des martyrs de la liberté* Heliade o apreciază într-o măsură așa de mare, și cu toți „profeții Galiei", Franța contribuia temeinic la edificarea *Santei Cetăți*.

Poezia însăși pornește de la definiția poporului: el este Christ, el este lumina, el este puterea. Rătăcitor și înstrăinat în mijlocul vieții și averii pe care le creează, el nu găsește nicăieri o bucată de pămînt unde să-și așeze capul. În calea lui nesfîrșită de-a lungul lumii și de-a lungul timpurilor, a avut de suferit foamea, gerul,

„Derîderi și bătăi, de spini cunune,
Crucea, roata, focul, plumbul și ferul,
Sclavie, gleba, claca și usura:
Custodul punge, punge cavalerul,
Casacul punge, flagelă și fură
Magnat, idalgu, ciocoi despoaie, bate;
Pontefice, instructor, minte, jură" . . .

— Toate le sufere, toate le iartă, pretutindeni seamnă cuvîntul mîntuitor; și mizeria omenirii el o explorează în diversele lui înfățișări:

„Cînd prunc orfan, plîngînd, mendicînd viața,
Cînd moribond ce n-are nici mormîntul
Cînd june discolor cu moartea-n față,
. . . . . .
Tot proletar, la cîmp și la cetate,
De la altar și pînă la salină
. . . . . .
Tot proletar, tot puns, tot bînd amarul"

După ce ni-l înfățișează în hipostaza aceasta de crucificat al tuturor timpurilor, Heliade ne face să asistăm la resurecția lui și la judecata la care supune pe oamenii vechilor întocmiri. În clipa aceasta poporul se proclamă împărat „în toți membrii, în corpul său cel mare"; el este „verb suveran", „jude-ndolat de lacrem' și lamente", el este

„Mîntuitor de morți la viață cheamă,
Ce surzii face surzi să nu mai fie,
Ce repentirea răilor recheamă".

Dar misiunea lui nu este numai să consoleze pe cei nenorociți; el trebuie să întroneze dreptatea, pedepsind pe cei ce nedreptățesc. În clipa aceasta supremă, judecătorul cel înalt, „Sovranul", apare scriitorului cu trăsnetele răzbunării în mînă, asemenea divinității care, pe vremuri, descinsese din *Paradisul pierdut* al lui Milton ca să pedepsească pe îngerii revoltați din *Căderea Dracilor:* „fulger îi e fața, vocea tunătoare"; în fața lui „tremură regii, stirpea păcătoasă", „cad porți d-aramă, rupt e jurămîntul". Și cetatea dorită se-nalță, apocaliptică, strălucind „de speranță, d-amor, de libertate";

„Rîul vieței curge de lumină
Minților sănătate dă și aduce
S-adumbră rident' eterna grădină
D-arbori fructidori, d-arte, de științe;
Lin și armonic aure suspină" . . .

Înlăuntru, „afecții, bucurii, sperări, credințe . . . absorb viața-amor la verbul-soare".

În organizarea ei, „Santa Cetate" este departe de a exclude definitiv lecția socialistă. Pietrele angulare sînt acelea pe care le-am întîlnit în toate tratatele socialiste menționate, acelea pe care un Renouvier bunăoară își clădea republica sa: justiția este domnitoare, frăția realizată, iar virtutea este ridicată la rangul de valoare socială. Dar ceea ce leagă definitiv concepția din *Santa Cetate* de idealul socialist, este preamărirea solidarității omenești. În cetatea viitorului, activitatea se va desfășura după principiul: „unul pentru toți, toți iar pentru unul", colectivitatea participînd la ușurarea nevoilor individuale. Și după ce

încadrase ideea de fraternitate între justiție și virtute, Heliade revine și completează idealul tripodic al noii așezări sociale. „Alături de fraternitate avem libertatea, libera voe", și egalitatea, „soarta nivilată". Cetate a păcii eterne, înlăuntrul ei își vor avea cultul lor: „verul, frumosul, marele și bunul". Viața, natural, va fi cea impusă de solidaritatea omenească, viața de asociație, „viața soțială". Și în această organizare socialistă, Heliade, în consonanță aparentă cu programul revoluției muntene din 1848, arată că, în ordine economică, în noua societate va fi

„propriul sacru, risolvat comunul".

„Sacru", de bună seamă în sensul în care socialismul sanctifica proprietatea: respectul lui față de ea mergea așa de departe, încît nu numai că nu cerea suprimarea ei, ci urmărea crearea unei proprietăți mari, asupra căreia să nu se extindă cu exclusivitate titlurile unui individ, ci ale societății însăși.

În masa ideilor lui sociale, versul citat colorează socialismul lui Heliade în sens fourierist. Pentru că, după cum am văzut în altă parte[45], Fourier se arăta preocupat să garanteze proprietatea titlurilor individuale de proprietate, prin inscripția în mai multe registre, și tot el arătase mecanismul prin care proprietatea comună a falansterului, indivizibilă în elementele ei materiale, era împărțită, cu titlu juridic, între toți membrii unei falange. În felul acesta propriul putea să fie „sacru", comunul putea să fie „risolvat", fără ca „viața soțială" să fie stînjenită întrucîtva. Faptul acesta făcea în același timp ca cetatea sfîntă a lui Heliade să capete, odată cu spiritul fourierist, și conturul material al unui falanster.

Ridicîndu-se la descrierea cetății viitorului numai după ce înfățișase, în toată cruditatea lor, trecutul și prezentul, Heliade ne dă într-însa o profeție. Un văl ușor de mister plutește deasupra *Santei Cetăți*, ca deasupra oricărei profeții. El ia naștere din dificultatea de a identifica noțiunile personificate și din raportarea frecventă la Biblie.

De bună seamă, împrejurarea ar putea prejudicia conturării definitive a ideilor; ea aruncă însă o rază de lumină asupra intențiilor urmărite de scriitorul român. El era încredințat că nu numai țara lui, ci întreaga societate modernă se îndruma, în clipa aceea, către o formă nouă de existență. Erau timpurile profeților, și-mprumutînd arsenalul vechilor profeții, Heliade profetizează lumii idealul fourierist către care ea se-ndruma.

Solidaritatea omenească, viața socială și participarea individului la proprietatea colectivă, elementele fundamentale pe care rulează gîndirea scriitorului român, înscriu această lucrare în seria operelor sale cu caracter socialist. Apărută în epoca de recrudescență a sentimentelor naționaliste, *Santa Cetate* vădește odată mai mult înclinarea organică a lui Heliade de a evada din actual, cultul lui susținut pentru utopie.

5. Ea constituie în același timp partea finală din seria de poezii cu care el intenționa să construiască marea sa poemă a umanității. Avînd ca piesă liminară *Anatolida*, ultima hipostază a ciclului de poeme *Biblice*, și străbătînd, în *Evangelice*, procesul de purificare a omenirii, *Umanitatea* urma să se încheie cu proiectarea în fața tuturor a imaginii viitorului, a *Santei Cetăți*. În această expunere a ascensiunii omenirii, Heliade ne-ar fi făcut să asistăm la biruința permanentă a principiului revoluționar, concretizată în biruința lui Jupiter asupra lui Saturn, și la definitiva eliberare a spiritului de materie, la „victoria omului asupra zeului Forță".

Mersul evolutiv al omenirii n-ar fi fost în afară de orice accident; el urma să se efectueze după formula ritmului istoric stabilită de Vico și de Michelet, ceea ce presupunea perioade de ascensiune și de coborîre, ceea ce presupunea o „Cădere" ori de cîte ori „Arborele științei", ar fi atins perfecțiunea[46]. Și succesiunea această de cicluri de civilizație din ce în

[45] V. mai sus, p. 57.

[46] V. pentru aceasta succesiunea pe care el intenționa s-o dea cînturilor *Anatolidei*, în I. Heliade Rădulescu, *Acte și scrisori adnotate și publicate de Emil Vîrtosu*, București, Cartea românească, (Așezămîntul cultural Ion C. Brătianu, V) p. 42—43, în scrisoarea adresată lui Bariț la 28 noembrie 1869. „Saturn și Jupiter" ar fi format cîntul X, iar „Victoria omului asupra zeului Forța", ar fi fost titlul celui din urmă cînt. Pentru poema intenționată, v. planul poetic, în forma stabilită în vremea exilului, în Biblice., p. 73. Poema, pe care Heliade n-a dus-o la bun sfîrșit, a fost realizată într-o formă diferită de un imitator al lui, Alfred Le Dain, în *l'Humanité, poëme*, Paris, Librairie des bibliophiles,

ce mai cuprinzătoare s-ar fi soluționat în beatitudinea Edenului socialist, pe care scriitorul român îl concepea în forma armonică a unui falanster. Cu structura lui sufletească, Heliade, pelerin al ideii de mai bine, nu-și putea manevra valeitățile sale revoluționare decît între umanitarismul biblic și pacifismul fourierist. În felul acesta, poezia lui socială care cuprindea prea mult cer și prea mult viitor, era ursită să nu fie niciodată ceea ce ar fi trebuit să fie poezia socială: o poezie a prezentului și a pămîntului.

1877. Poema aceasta, ca și alte lucrări ale lui Le Dain, (asupra cărora v. și cele spuse de noi în *Ideologia literară a lui I. Heliade Rădulescu*, p. 262), este construită pe idei heliadiste[c]. Faptul îl vom urmări în amănunt într-o lucrare deosebită. De data aceasta ne mărginim să notăm numai că ideea din *Santa Cetate*, schimbarea totală a ordinei sociale actuale, preocupă pe scriitorul francez și în prefața poemei sale (p. XI) și în epilog unde ni se spune că Franța este:
Nouveau Christ incarné, prodigue de son sang
și despre care Umanitatea (una dintre personificările operei) spune:

Les peuples, l'imitant,
Fonderont l'unité que l'avenir attend.
Mes soeurs, à la Raison aplanissons la route,
Son rôle n'est-il pas de combattre le doute!...

Faptul acesta ne determină să vedem în *Santa Cetate* piesa finală a *Umanității*. Apropierile făcute sînt de natură să atenueze în parte elementul ipotetic din afirmațiile noastre, dar înlăturarea lui nu va fi definitivă decît atunci cînd, preocupîndu-ne de *Anatolida*, vom căuta să determinăm influențele sub care această operă a luat naștere și acelea pe care ea le-a exercitat.

NOTE

[a] Articolul *Unitate*, consideră R. Tomoioagă, „este în mod vizibil opera misticului care scrisese *Descrierea Europei*... și lucra intens la traducerea *Bibliei*, la comentariile bizare din *Biblice* și la nu mai puțin strania *Historie critică universală*. Este cu totul exclus ca acest studiu să aparțină lui N. Russo-Locusteanu. *(Paternitatea articolelor din Conservatorul*, în *Personalități și tendințe în perioada pașoptistă*, Buc., Ed. Minerva, 1976, pg. 167). Despre colaborarea Heliade — Russo—Locusteanu, R. Tomoioagă, *Proiectul unui dicționar enciclopedic*, în vol. citat. Tot aici, un studiu despre *N. B. Russo Locusteanu*.

[b] Textul integral al scrisorii, în Heliade Rădulescu, *Scrisori și acte*, ed. cit., p. 144—146.

[c] Influența lui Heliade asupra lui Le Dain e urmărită de D. Popovici în notele ediției Heliade, *Opere*, vol. I, 1939, p. 594—595.

ANEXE

72-81

I.

CÎNTEC POPORAN DESPRE ELIAD[1]

Frunză verde liliac
La poartă la Iliad
S-a ridicat baiarac;
Boerii s-au speriat
Cucoanele-au ofticat
De frica lui Iliad.

---

[1] A fost publicat de C. D. Aricescu, în *Columna lui Traian*, 1873, no. 3 și reprodus tot de el în *Corespondența secretă și acte inedite ale capilor revoluțiunii române de la 1848 ș-ale administrațiunii de la Balta Liman*, III, p. 137—141; la p. 141, Aricescu spune, în notă: „acest cîntec mi s-a comunicat de Dinu lăutarul, fost țigan al Cucului, la 1853, în satul Miulești, dist. Dîmbovița; iar Dinu zicea că a învățat acest cîntec de la un lăutar din Tîrgoviște". Heliade avea cunoștință de această poezie, după cum rezultă din scrisoarea adresată de el lui Aricescu, la 18 mai 1855, din Constantinopol și publicată în aceeași colecție, p. 108: „Te rog mai prescrie-mi acele versuri „Frunză verde liliac" și trimite-le la familia mea ca să mi le espedieze cu ocaziune sigură; pe cele dintîi le-am uitat în hîrtii la București". Cunoștință de ea aveau și adversarii lui Heliade; dovadă Bolintineanu, care în *L'Autriche, la Turquie et les Moldo-Valaques*, p. 90, afirmă că autorul ei ar fi chiar Heliade și-și bate joc de insignele profetice despre care este vorba în poezie": „Lorsque les Russes évacuèrent le pays", spune Bolintineanu, „il (Heliade) chanta le prince A. Ghika"; puis le prince Bibesco et toutes ses filles; puis il se mit à chanter un prestidigitateur, nommé Rodolphe; puis, n'ayont plus personne à chanter, il se chanta lui-même". Și-n notă, vorbind, între altele, despre cele șapte peceți pe care poezia le făcea să apară pe pieptul lui Heliade, el adaugă: „L'auter lui-même s'est chargé de donner l'explication de ces cachets; îl dit qu'il y a en Valachie cette superstition, qui attribue sept qualités aux grands hommes e prophètes envoyés par Dieu pour changer la face du monde".

Iar boerii s-aduna,
Stînjeni de galbeni făcea
Şi la Sultanul mergea
Şi aşa se tînguia:
„Stăpîne, Măria ta,
De ce-ai liberat ţara?
De la munte pîn'la baltă,
Ai liberat ţara toată!"

Împăratul c'auzea,
Veste la Paşi că dădea
Pe Turci că mi ţi-i scornea
Ca frunza şi ca iarba;
La Bucureşti că venea,
Şi pe cîmpu-i s-aşeza
Corturile-şi întindea,
Steaguri roşii ridica;

Lumea proptea se punea,
Nici prin tîrg nu mai lăsa;
De foame ce le era
Dovleci verzi că mi-ţi mînca.

Turcii unde-aşa vedea,
Mîna pe masdraci punea
Şi p'în lume se s-abătea;
Lumea că se spăimînta,
La o parte că se da;
Ei prin tîrg că mi-ţi intra,
La cazarmă drept trăgea.

Milintarii că-i vedea
Tunurile slobozea
Nici un turc nu rămînea;
Numai unul mai scăpa
Şi la Paşa alerga;
Şi alţi turci mai mulţi venea.
Grele focuri ridica;
Ş-unde drumul că le da
Milintarii mulţi cădea;

Şi alţii se speria,
Şi peste uluci sărea;
Şi cari mai rămînea
Steaguri albe ridica.

Dar Iliad ce făcea?
În vapor că se punea,
Drumul bălţii că lua
La-mpărăţie mergea;

Împăratul că-l vedea,
Lui Iliad îi grăia:
„Iliade, dumneata,
De ce-ai liberat ţara?
De la munte pîn la baltă
Ai liberat ţara toată!"

Semn la gealat că dădea,
P-aci capul că i-l ia;
Iliad ce mi-ţi făcea?
Peptul că mi-ţi desfăcea,
Şi pe piele arăta
Şapte peceţi ce avea[2].
Împăratul că vedea
Faţa lui îngălbenea
Limba-n gură-i amuţea,
Şi aşa îi răspundea:
„Iliade, dumneata,
Mare-ţi e vitejia,
D-ai liberat ţara toată
De la munte pîn-la baltă".
Iliad atunci pleca
Drumul bălţii apuca,
Pe dincolo că mi-ţi da,
La unguri că mi-ţi mergea

[2] Semn de putere mare ce vine de la Dumnezeu, după explicarea lăutarului, ce mi-a comunicat acest cîntec (Nota lui Aricescu).

Ungurul cînd îl vedea
La Iliad se-nchina.

•

Părintele Snagoveanul
Care-a desrobit țiganul
În vale-n palat ședea
La bileturi că făcea,
Veste-n țară că mi-ți da,
Țiganii toți că afla,
Și tare se bucura;
Românii se-nveselea
Că claca se micșora.
D-o mai veni Iliad
Claca s-o desființa,
Nici ipotați n-or mai fi,
Cutierii vor lipsi
Lumea că s-o-nveseli.

•

Dar vrăjmașii ce făcea?
La muscali că mi-ți fugea
Rusia că mi-o scornea
Ca frunza și ca iarba;
La București că pornea;
Și mult aici nu ședea,
Ci la unguri se ducea,
Și prin sate s-abătea,
Ca lăcustele cădea;
Ședea-n sate și ierna;
Cînd în primăvară da,
Iar la unguri mi-ți pornea;
Ungurul că mi-i vedea,
Grele focuri ridica.
Și pe toți îi pisăgea,
Toți stînjeni mi ți-i făcea;
Iar Liders cînd mi-ți afla,
După ei și el pleca,

Pe dincolo că mi-ți da,
Și în unguri năvălea

Dar ungurii ce făcea?
Trei gloanțe că repezea,
Pe Liders mi ți-l rănea;
Dar el cu zile scăpa;
Ș-apoi tot la noi venea,
Doftorii de-l căuta.

II

CATEȘISMUL SOCIALIȘTILOR[1]

Întrebare. — Ce este socialismul?
Răspuns. — Este Evangelia în faptă.
Î. — Cum aceasta?
R. — Socialismul are de scop a realiza între oameni aceste patru maxime fondamentale ale Evangeliei: 1°. Iubiți-vă unii cu alții; 2°. Nu faceți altuia aceea ce nici vouă nu ați voi să vă facă alții; 3°. Cel întîi între voi să fie tutulor celorlalți slugă; 4°. Pace oamenilor cu bună-voință!
Î. — Dintr-aceste patru maxime combinate ce rezultă oare?
R. — Rezultă, după Santul Pavel, că, după Evangelie toți oamenii, deși nu sînt egali în putere și în inteligență, nu trebuie a face decît un singur și același tot, precum în corpul omenesc mădularele, deși prea deosebite, nu formează decît un singur și același tot.
Î. — Aceasta este ceea ce voesc socialiștii?
R. — Și este aceea ce ei esprim prin vorbele s o l i d a r i t a t e o m e n e a s c ă.
Î. — Există oare vreo formulă care să dea cuvînt doctrinei socialiștilor?
R. — Da, și această formulă este *libertate, egalitate, fraternitate.*
Î. — Ce este *libertatea?*
R. — Este puterea dată omului de a-și dezvolta cu desăvîrșire facultățile sale subt imperiul dreptății și ocrotirea legii.
Î. — De ce în definiția libertății, te servi cu zicerea „puterea" și nu cu zicerea „drept"?

[1] Cifra marginală indică finele paginei din manuscris, iar litera cursivă indică ultima literă de pe pagina respectivă.

II

CATÉCHISME DES SOCIALISTES

D. — Qu'est-ce que le socialisme?
R. — C'est l'Evangile en action.
D. — Comment cela?
R. — Le socialisme a pour but de réaliser parmi les hommes ces quatres maximes fondamentales de l'Evangile; 1°. Aimez-vous les uns les autres; 2°. Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît à vous-mêmes; 3°. Le premier d'entre vous doit être le serviteur de tous les autres; 4°. Paix aux hommes de bonne volonté!
D. — Que resulte-t-il de ces quatres maximes combinées?
R. — Il en résulte, d'après saint Paul, que suivant l'esprit de l'Evangile tous les hommes, quoique inégaux en force et en intelligence, ne doivent faire qu'un seul et même tout, comme dans le corps humain, les membres, quoique très divers, ne forment qu'un seul et même tout.
D. — Est-ce là ce que veulent les socialistes?
R. — Oui, et c'est ce qu'ils expriment par les mots s o l i d a r i t é h u m a i n e.
D. — Existe-t-il une formule qui résume la doctrine des socialistes?
R. — Oui, et cette formule est celle-ci: Liberté, Egalité, Fraternité.
D. — Qu'est-ce que la liberté?
R. — C'est le pouvoir donné à l'homme de développer complètement ses facultés, sous l'empire de la justice et la sauvegarde de la loi.
D. — Pourquoi, dans la définition de la liberté, vous servez-vous du mot *pouvoir* et non pas du mot *droit?*

R. — Pentru că cu zicerea „drept", libertatea nu este decît o teorie zadarnică, în timp ce zicerea „putere" tinde a face dintr-însa un lucru real.

Î. — Esplică-ne aceasta printr-un esemplu.

R. — Ce ar face un bolnav, dacă în loc de a-i da tot ce-l
88 poate face sănătos, oarecine s-ar mulţumi d-a proclama că el are dreptul de a fi vindecat? Tot astfel şi cu omul pe care neştiinţa sa, slăbiciunea sa îl ţine în robie. Dacă voieşte cineva a-i da libertatea nu este destul d-a proclama că el are dreptul d-a fi liber, ci trebuie a-i da şi mijloacele, şi puterea d-a ajunge să fie liber.

Î. — Ce este *egalitatea?*

R. — Este pentru toţi oamenii deopotriva dezvoltare a facultăţilor ce nu sînt deopotrivă, şi deopotriva îndestulare a trebuinţelor lor ce asemenea nu sînt deopotrivă.

Î. — Ce înţelegi printr-aceasta?

R. — Iată: toţi oamenii nu sînt deopotrivă în putere fisică, în inteligenţă; toţi nu au aceleaşi gusturi, aceleaşi aplecări, aceleaşi vrednicii, precum nu au acelaşi chip sau aceeaşi talie; dar este drept, este de interesul general, este conform cu principiul de solidaritate de mai sus şi cu legile naturei ca să fie în stare d-a trage parte pre cît se va putea cu desăvîrşire, în privinţa fericirei altiea din facultăţile ce a priimit de la natură, şi d-a îndestula cu desăvîrşire, pre cît se va putea în privinţa fericirii sale proprii trebuinţa ce natura i-a dat (sic)[2]. Astfel este de esemplu că, în corpul omenesc nu este putere şi sănătate decît cînd fiecare mădular priimeşte aceea ce-l poate păstra de orice suferinţă, şi a-l îngădui să îndeplinească după cuviinţă destinarea sa particolară[3].

Î. — Egalitatea, după d-ta, nu este dar decît o proporţionalitate?

---

[2] În articolul citat, *Lupta principielor în Franţa, Foaia pentru minte...*, 1851, nr. 48, p. 372, Bariţ redă exact sensul textului francez: „ar fi totuşi cu dreptul şi în conformitate cu interesul general al omenimii, precum şi cu principiul de solidaritate omenească, ca fiecine să se puie în stare de a se folosi de facultăţile priimite de la natură în interesul tuturor, de a trage însă şi el folos pe atîta pe cît cer tendinţele sale naturale".

[3] În manuscris se notează în creion, în continuarea rîndului: „Mai bun esemplu ar fi analisarea familiei".

R. — Parce qu'avec le mot *droit*, la liberté, n'est qu'une théorie vague, tandis que le mot *pouvoir* tend à en faire une chose réelle.

D. — Expliquez-nous cela par un exemple.

R. — Que deviendrait un malade, si, au lieu de lui fournir tout ce qui *peut* lui rendre la santé, on se contentait de proclamer qu'il a le *droit* d'être guéri? Il en est de même pour l'homme que son ignorance, sa faiblesse, retiennent dans la servitude. Si on veut lui rendre la liberté, il ne suffit pas de proclamer qu'il a le droit d'être libre, il faut lui donner les moyens, le *pouvoir* de le devenir.

D. — Qu'est-ce que l'égalité?

R. — C'est pour tous les hommes, l'égal développement de leurs facultés inégales, et l'égale satisfaction de leurs besoins inégaux.

D. — Qu'entendez-vous par là?

R. — Le voici: Tous les hommes ne sont pas égaux en force physique, en intelligence; tous n'ont pas les mêmes goûts, les mêmes penchants, les mêmes aptitudes, pas plus qu'ils n'ont le même visage ou la même taille; mais il est juste, il est de l'intérêt général, il est conforme au principe de solidarité posé plus haut et aux lois de la nature, que chacun soit mis en état de tirer parti, aussi complètement que possible, en vue du bonheur d'autrui, des facultés qu'il a reçues de la nature, et de satisfaire aussi complètement que possible, en vue de son propre bonheur, les besoins que la nature lui a donnés. C'est ainsi, par exemple, que dans le corps humain, il n'y a vigueur et santé que lorsque chaque membre reçoit ce qui peut le préserver de toute souffrance et lui permettre d'accomplir convenablement sa destination particulière.

D. — L'égalité, selon vous, n'est donc que la proportionnalité?

R. — Negreșit, și ea nu va esista într-un chip adevărat, decît cînd fiecare, după legea prescrisă cu oarecare chip în organizația sa de Dumnezeu însuși, va produce dupe
88. v facultățile sale, și și va cheltui dupe trebuințele sale.

Î. — Oare, sistemul egalității absolute a plăților n-a fost prezentat la Lucsenburg, ca desăvîrșita realisare a principelor de fraternitate?

R. — S-a zis la Lucsenburg: 1° că aplicată la regimul de individualism și de concurență, egalitatea plăților ar fi un premiu la lene; 2° că în regimul de asociație, egalitatea plăților nu avea același așezămînt, și era un mijloc vremelnic spre cercarea de a scăpa de urile și geloziile ce împrotrivirea avantajelor aduce înspre asociați; 3° în sfîrșit, că adevăratul principiu de fraternitate, acela a căria lucrare ar însemna progresele desăvîrșite ale societăților omenești, era nu egalitate absolută a plăților, ci *împărțirea lucrărilor, dupe facultăți, și aceea a fructelor, dupe trebuință.*

Î. — Crezi că aceasta se poate realiza acum?

R. — Nu, acum poate nu; mai întîi fiindcă educația nefiind pînă aci acordată decît dupe privilegiu, facultățile fiecăruia sînt necunoscute, sau nu se cunosc; pentru că civilizația coruptă sub a căria influență sîntem, a întunecat legile naturei și a născocit o mulțime de trebuințe, prefăcute de gusturi stricate, de dorințe zadarnice; astfel încît cei mai mulți ar face prea puțin și ar pretinde prea mult. Dar îndrepteze-se prin educație ideile sale greșite, care astăzi sînt răspîndite pretutindeni, și să ajungă a înțelege bunătatea vieții în familie... atunci aceea ce astăzi este de o aplicație atît de anevoe, s-ar părea foarte lesne de aplicat.

Î. — În sfîrșit. Ce trebuie a face?

R. — A însemna bine scopul și a intra pe drumul ce duce la el.

Î. — Așadar nu îngădui ca să se dea celor mai inteligenți,
89 numai pentru că sînt mai inteligenți, o mai mare parte din avantajele sociale?

R. — Nu, fără îndoială, pentru că acilea este încă o dată răsturnare pe față a legilor naturale. Dacă un om ar avea trebuință, pentru a vieții, de oarecare lucruri, cu care altul mai inteligent nu ar avea ce face, oare nu ar fi ab-

R. — Certainement, et elle n'existera d'une manière véritable que lorsque chacun, d'après la loi écrite en quelque sorte dans son organisation par Dieu lui-même, *produira selon ses facultés et consommera selon ses besoins.*

D. — Est-ce que la système de l'égalité absolue des salaires n'a pas été présenté au Luxembourg comme la réalisation du principe de fratérnité?

R. — Non. Il a été dit au Luxembourg: 1° que, appliquée au régime d'individualisme et de concurrence, l'égalité des salaires serait une prime à la paresse; 2° que, dans le régime d'association, l'égalité des salaires n'avait pas le même inconvenient, et était un moyen transitoire à essayer pour éviter les haines et les jalousies que l'inégalité des avantages entraîne parmi les associés; enfin, que le vrai principe de fraternité, celui dont le travail marquerait le progrès définitif des sociétés humaines était non l'égalité absolue des salaires, mais la distribution des travaux selon les facultés, et la répartition des fruits selon les besoins.

D. — Croyez-vous ceci actuellement réalisable?

R. — Non, pas actuellement peut-être; d'abord, parce que l'éducation n'ayant été jusqu'ici accordée, que par privilège, les facultés de chacun sont ignorées ou s'ignorent; parce que la civilisation corrompue, dont nous subissons l'empire, a obscurci les lois de la nature et créé une foule de besoins factices, de goûts dépravés, de vaines désirs; de sorte que plusieurs feraient trop peu et exigeraient trop. Mais qu'on rectifie par l'éducation les idées fausses qui sont aujourd'hui répandues partout, et qu'on arrive à comprendre l'excellence de la vie en famille... alors, ce qui est aujourd'hui d'une application si difficile paraîtra fort aisément applicable.

D. — En attendant, que faire?

R. — Bien marquer le but, et entrer dans la route qui y mène.

D. — Vous n'admettez donc pas qu'on accorde aux plus intelligents, par cela seul qu'ils sont plus intelligents, une plus large part des avantages sociaux?

R. — Non sans doute, parce qu'il y a là, encore une fois, renversement manifeste des lois naturelles. Si un homme avait besoin, pour vivre, de certaines choses dont un

surd de-a lipsi pe cel dintîi, căruia ar fi neapărate, pentru a le da celui d-al doilea, căruia i-ar fi nefolositoare? Dumneata eşti de două ori mai puternic decît vecinul dumitale, aceasta e dovadă că Dumnezeu te-a destinat a purta o povară de două ori mai grea. Vecinul dumitale nu ar putea să trăiască decît cu condiţia d-a mînca de două ori mai mult de cît d-ta: asta este dovadă că Dumnezeu i-a dat drept la o porţie îndoită decît a dumitale. *Trebuia care are mai mult să priimească, i se cuvine mai mult, şi cine poate mai mult este dator mai mult.*

Î. — Dar oare nu s-ar înjosi inteligenţa prin refuzarea unei stări deosebită privilegiate?

R. — Departe de aceasta, este a o înălţa, este a-i hotărî adevărata sa mărire, care este nematerială prin esenţă, este a o da respectului, admiraţiei, recunoştinţei, în vreme ce simtimentul de precupeţie în folosul său nu dă decît urei şi pismuirei. „Cel întîi dintre voi, este scris în Evangelie, să fie sluga tutulor celorlalţi".

Î. — Astfel dreptul pretins că, într-o civilizaţie neperfectă ca a noastră, omul inteligent se semeţeşte asupra omului care are mai puţină inteligenţă, este o cotropire netăgă-
89 v. duită, tot asemenea precum în stare sălbatecă, omul puternic se semeţeşte supra omului slab?

R. — Da, şi încă în cel întîi caz, cotropirea este şi mai mare decît în cel al doilea.

Î. — Pentru ce oare?

R. — Pentru că puterea musculară nu rezonează asupra actelor sale, şi că inteligenţa este ţinută ca să rezoneze p-ale sale.

— Dar supozînd idealul de care vorbeşti, realizat pe deplin, care ar fi răsplătirea şi încurajarea oamenilor de merit?

— Cea mai nobilă încurajare, cea mai dulce răsplătire, căci a-şi exercita slobod facultăţile sale, cînd cineva este chemat a îndestula pe deplin trebuinţele şi gusturile sale, a lucra spre a face pe ceilalţi fericiţi, fiind fericit el însuşi nu este oare cel din urmă termen unde poate să se întinză silinţele înţeleptului oamenilor? Cea mai mare parte putincioasă de norocire pentru toţi, în privinţa organizaţiei particolare a fiecăruia şi a destoiniciilor speciale, iată *egalitatea.*

autre, plus intelligent, n'aurait que faire, est-ce qu'il ne serait pas absurde d'en priver le premier, à qui elles seraient utiles? Vous êtes deux fois plus fort que votre voisin; c'est la preuve que Dieu vous a destiné à porter un fardeau deux fois plus lourd. Votre voisin ne saurait vivre qu'à la condition de manger deux fois plus que vous; c'est la preuve que Dieu lui a donné droit à une ration double de la vôtre. A celui qui a davantage à recevoir, il est dû davantage; et qui peut le plus doit le plus.

D. — Mais n'est-ce pas rabaisser l'intelligence que de lui refuser le bénéfice d'une situation exceptionnelle, privilégiée?

R. — Loin de là, c'est l'élever, c'est lui assigner sa véritable grandeur, qui est immatérielle par essence; c'est la désigner au respect, à l'admiration, à la reconnaissance, tandis que le système d'accaparement à son profit ne la désigne qu'à la haine et à l'envie. „Que le premier d'entre vous, est-il écrit dans l'Evangile, soit le serviteur de tous les autres".

D. — Ainsi, le droit prétendu que, dans une civilisation imparfaite comme la nôtre, l'homme intelligent s'arroge sur l'homme qui a moins d'intelligence, est une usurpation flagrante, tout aussi bien que celui que, dans l'état sauvage, l'homme vigoureux s'arroge sur l'homme faible?

R. — Oui, et même, dans le premier cas, l'usurpation est plus condamnable encore que dans le second.

D. — Pourquoi?

R. — Parce que la force musculaire ne raisonne pas ses actes, et que l'intelligence est tenue de raisonner les siens.

D. — Mais, en supposant l'idéal dont vous parlez réalisé pleinement quelle serait la récompense et l'encouragement des hommes de mérite?

R. — Le plus noble des encouragements, la plus douce des récompenses; car exercer librement ses facultés lorsqu'on est appelé à satisfaire complètement ses besoins et ses goûts, travailler à rendre les autres heureux en étant heureux soi-même, n'est-ce pas le dernier terme ou puissent tendre les efforts de l'humaine sagesse? La plus grande somme possible de bonheur pour tous, eu égard à l'organisation particulière de chacun et à ses aptitudes spéciales, voilà l'égalité.

— Ce este *fraternitatea?*
— Este egalitatea consacrată, poetizată, sfințită și conținută prin amor.
— În societatea de astăzi există oare *libertatea?*
— Nu; căci dacă tirania individelor s-a surpat cel puțin în parte, cu regimul feudal, tirania lucrurilor este, și o mulțime din frații noștri sînt supuși sărăciei, care este robia, prin neștiință și prin foame.
— Oare această robie este o urmare silită a constituției de acum a societății?
90 — Da; căci, de o parte, educația nedîndu-se decît celor ce o plătesc, *și* cei mai mulți nefiind în stare de a plăti, neștiința este un lucru cu totul fatal pentru cea mai mare parte; iar pe de alta, munca, nefiind nici răsplătită într-un chip de ajutor, nici asigurată, ticăloșia este pentru cei mai mulți o faptă neapărată.
— De unde vine ca, în societatea de astăzi, munca să nu fie răsplătită nici cum într-un chip de ajuns?
— Asta vine mai întîi, că suma instrumentelor de lucru se află în mîinile a cîțiva, ceea ce face pe cei ce le au cu desăvîrșire stăpîni ai acelora ce nu le au; asta vine, în sfîrșit, din pricină că, în loc de a lucra în asociație, muncitorii umblă fiecare deosebit dupe dobîndirea pîinei lor; de unde rezultă că, fiind(că) concurenții sînt prea numeroși, întrebuințarea se face o pradă pe care nenorocitii lucrători sînt siliți d-a și-o disputa tremurînd. Pentru a cîștiga preferința trebuie a se vinde cu scăzămînt. Prin urmare simbriile scad, scad totd'auna, pînă cînd se vor scoborî la gradul sub care muncitorul ar muri de foame.
— Și de unde vine ca munca să nu fie asigurată?
— Asta vine din pricină că societatea de acum a priimit în princip că fiecare într-această lume trebue a fi părăsit puterilor sale proprii, a umbla în calea sa, și a-și face lui însuși soarta pe pragul acestei lotării omenești, cu atît mai rău pentru care n-a găsit în leagănul său biletul de cîștig! Puterile de astăzi au de maximă că trebue a se trece cu vederea; și fiindcă prea adesea acelora ce se trec, le lipsește pîinea și nu găsesc s-o cîștige, rezultă dintr-a-

D. — Qu'est-ce que la fraternité?
R. — C'est l'égalité consacrée, poétisée, sanctifiée et maintenue par l'amour.
D. — Dans la société d'aujourd'hui, la liberté existe-t-elle?
R. — Non; car, si la tyrannie des individus a été détruite, du moins en partie, avec le régime féodal, la tyrannie des choses subsiste, et une foule de nos frères sont soumis à la pauvreté, qui est l'esclavage par l'ignorance et par la faim.
D. — Est-ce que cet esclavage est une conséquence forcée de la constitution actuelle de la société?
R. — Oui; car, d'une part, l'éducation n'étant donnée qu'a ceux qui la payent, et la plupart n'étant pas en état de la payer, l'ignorance est un fait absolument fatal pour le plus grand nombre; et, d'autre part, le travail n'étant ni rétribué d'une manière suffisante, ni garanti, la misère est, pour le plus grand nombre, un fait inévitable.
D. — D'où vient que, dans la société actuelle, le travail n'est point rétribué d'une manière suffisante?
R. — Cela vient, d'abord, de ce que la somme des instruments de travail se trouve aux mains de quelques-uns, ce qui rend ceux qui le possèdent tout à fait maîtres de ceux qui ne les possèdent pas. Cela vient ensuite de ce que, au lieu de travailler en association les ouvriers vont, chacun séparément, à la conquête de leur pain; d'où il suit que, lorsque les compétiteurs sont trop nombreux, l'emploi devient une proie que les infortunés ouvriers sont obligés de se disputer en frémissant. Pour obtenir la préférence, c'est à qui se vendra au rabais. Par suite, les salaires baissent, ils baissent, ils baissent toujours, jusqu'à ce qu'ils soient descendus à la limite au-dessous de laquelle l'ouvrier mourrait de faim.
D. — Et d'où vient que le travail n'est pas garanti?
R. — Cela vient du fait que la société actuelle a admis en principe que chacun en ce monde devait rester abandonné a ses propres forces, marcher dans sa voie et se faire à lui-même sa destinée. Au seuil de cette loterie humaine, tant pis pour qui n'a pas trouvé dans son berceau le billet gagnant. Les pouvoirs du jour ont pour maxime qu'il *faut laisser passer;* et comme, très souvent, ceux qui *passent* manquent de pain et ne trouvent pas

ceasta că prea adesea asemenea *treci cu vederea* vine la *lasă să moară.*

— Dar nu se zice oare că noi ne bucurăm astăzi de libertatea industriei?

— Frumoasă libertate, în adevăr, care este în lupta mi-
90 v. lionistului contra celui de are 100 mii franci, și a celui de 100.000 franci contra nenorocitului ce n-are nimic! Oarecine pune la luptă un atlet armat din cap pînă-n picioare, și un atlet gol, un uriaș și un pitic, lupta începe, și cînd sîngele atletului gol roșește nisipul, cînd piticul cade strivit d-o lovitură, privitorii strigă: bravo! iată libertatea! Ah! astă libertate este de două ori mai scîrboasă pentru că într-aceeași vreme cînd isbește și minte.

— În societatea de astăzi există oare egalitatea de astăzi (sic)?

— Nu, nici d-o parte, nici de alta, căci d-o parte sînt toate avantajele și de cealaltă toate sărăciile. Nu, căci precum se zice în popol, unii au prisosul, cînd celorlalți le lipsește cele de neapărată trebuință.

— D'apoi Evangelia înaintea legii (sic)?

— Asta nu este decît o vorbă. Dreptatea nefiind gratis, unde este egalitatea? între bogatul care poate să plătească cheltuielile unei judecăți, și săracul care nu poate?

— În societatea de astăzi, esistă oare *fraternitate?*

— Nu, căci principul care domnește instituțiile, legile, năravurile, obiceiurile vieții, este acest laș și grosier principiu: fiecare pentru sine, fiecare la sine.

— Această societate care se zice creștină nu e dar potrivită cu doctrina lui Hristos?

— Nu; nici într-un chip.

— Cum să venim la această doctrină sîntă? Cum să realizăm formula care esprimă cele trei chipuri strălucitoare: *libertate, egalitate, fraternitate?*

— Asigurînd desvoltarea morală și intelectuală la toți fără osebire prin educația comună, fără plata îndatoritoare și chezășuind dreptul muncii, prin punerea princi-
91 piului de asoțiație *în* locul principiului de individualism.

— Ce înțelegi prin individualism?

à en gagner, il en résulte que, très-souvent aussi, *laissez passer* revient à *laissez mourir.*

D. — Mais ne dit-on pas que nous jouissons aujourd'hui de la liberté d'industrie?

R. — Belle liberté, vraiment, qui consiste dans la lutte du millionnaire contre le possesseur de 100000 fr., et du possesseur de 100000 fr. contre le malheureux qui n'a rien. On met aux prises un athlète armé de pied en cap et un athlète nu, un géant et un nain; le combat commence, et, quad le sang de l'athlète nu rougit l'arène, quand le nain tombe, écrasé d'un coup, les spectateurs crient: Bravo, c'est la liberté! ah! cette liberté-là, c'est une oppression deux fois hideuse, puisque, en même temps qu'elle frappe, elle ment.

D. — Dans la société d'aujourd'hui, l'égalité existe-t-elle?

R. — Non; car d'un côté sont tous les avantages, de l'autre toutes les charges. Non, car comme on dit parmi le peuple, les uns ont de superflu, tandis que les autres manquent du nécessaire.

D. — Mais l'égalité devant la loi?

R. — Ce n'est qu'un mot. La justice n'étant pas gratuite, où est l'égalité entre le riche qui peut payer les frais d'un procès et le pauvre qui ne le peut pas?

D. — Dans la société d'aujourd'hui, la fraternité existe-t-elle?

R. — Non; car le principe qui domine les institutions, les lois, les moeurs, les usages de la vie, c'est ce lâche et grossier principe: *Chacun pour soi, chacun chez soi.*

D. — Cette société, qui se prétend chrétienne, n'est donc pas constituée conformément à la doctrine du Christ?

R. — Non, en aucune sorte.

D. — Comment revenir a cette doctrine sainte? Comment réaliser la formule qui en exprime les trois aspects éclatants: Liberté, Egalité, Fraternité?

R. — En assurant le développement moral et intelectuel de tous, de tous sans exception, par l'éducation commune, gratuite, obligatoire; et en garantissant le droit au travail par la substitution du principe d'association au principe d'individualisme.

D. — Qu'entendez-vous par l'individualisme?

— Este principiul în puterea căruia fiecare nu se gîndește decît la sine și se grăbește spre triumful interesului său particular, fie cu paguba interesului altuia, fie chiar cu paguba societății întregi.
— Care este în societatea de astăzi rezultatul cel mai viu al individualismului?
— Concurența.
— Ce este concurența?
— Este silința fiecăruia de a se îmbogăți ruinînd pe altul, între proletarii ce au a-și cîștiga pîinea, este silința fiecăruia d-a fi întrebuințat cu preferință decît altul.
— Care sînt efectele naturale ale concurenței?
— Ura, pisma, tot felul de meșteșuguri proaste, falsități, falsificăciunea productelor, o scumpire fără margini, scăderea lefilor, stricăciunea puterilor sociale, întrebuințate una contra alteia, o perdere peste măsură și necontenită de capitaluri, producția lăsată imperiului întîmplării, sdrobirea celor mici de cei mari, cu un cuvînt moartea a oricării libertăți, a oricării egalități, a oricării fraternități. Concurența este războiul transportat în domeniul muncii; efectele sale sînt acelea ale războiului, mai puțin gloria, curajul și devotamentul.
— Dar concurența oare nu produce emulația?
— Da, dacă prin emulație înțelegi ardoarea ce pun doi inamici spre a se înjunghia; nu, dacă prin emulație înțelegi dorința d-a fi cel d'întîi la a lucra spre norocirea tutulor, lucrînd spre a sa proprie.
— De unde se naște emulația cea adevărată?
— Din asociație.
91 v. — Ce este asociația?
— Este principiul în puterea căruia oamenii, în loc d-a se izola, d-a-și disputa viața sau norocul ca o pradă, de a se sfîșia în sfîrșit, să-și reunească voințele lor, să-și combineze vredniciile lor și să lucreze împreună la un lucru comun, din care să profiteze fiecare, dupe trebuințele sale, dupe ce va fi contribuit dupe facultățile sale.
— Care sînt efectele naturale ale asociației?
— Amorul, împreunarea fiecăruia interes particolar cu interesul general, și prin urmare emulația punctului de onoare, demisiunea întîmplării în folosul științei, creșterea nesfîrșită a bogății publice, prin reunirea într-o sin-

R. — C'est le principe en vertu duquel chacun ne songe qu'à soi, et se hâte vers le triomphe de son intérêt particulier, fût-ce aux dépens de l'intérêt d'autrui, fût-ce même aux dépens de la société toute entière.
D. — Quel est dans la société d'aujourd'hui, le résultat le plus saillant de l'individualisme?
R. — C'est la concurrence.
D. — Qu'est-ce que la concurrence?
R. — C'est l'effort de chacun pour s'enrichir en ruinant autrui; parmi les prolétaires qui ont leur pain à gagner, c'est l'effort de chacun pour être employé de préférence à autrui.
D. — Quels sont les effets naturels de la concurrence?
R. — La haine, l'envie, toutes sortes de vils artifices, la falsification des produits, une cupidité sans bornes, la baisse des salaires, la destruction des forces sociales usées l'une contre l'autre, une énorme et permanente déperdition de capitaux, la production abandonnée à l'empire du hasard, l'écrassement des petits par les grands, en un mot, la mort de toute liberté, de toute égalité, de toute fraternité. La concurrence, c'est la guerre transportée dans le domaine du travail: ses effets sont ceux de la guerre, moins la gloire, le courage et le dévouement.
D. — Mais la concurrence ne produit-elle pas l'émulation?
R. — Oui, si par émulation vous entendez l'ardeur que mettent deux ennemis à s'entr'égorger; non, si par émulation vous entendez le désir d'être le premier à travailler au bonheur de tous en travaillant au sien propre.
D. — D'où naît l'émulation véritable?
R. — De l'association.
D. — Qu'est-ce que l'association?
R. — C'est le principe en vertu duquel les hommes, au lieu de s'isoler, de se disputer la vie ou la fortune comme une proie, de s'entre-déchirer enfin, réunissent leurs volontés, combinent leurs aptitudes et travaillent ensemble à une oeuvre commune, dont chacun profite selon ses besoins, après y avoir contribué selon ses facultés.
D. — Quels sont les effets naturels de l'association?
R. — L'amour, la concordance de chaque intérêt particulier avec l'intérêt général, et, par conséquent, l'émula-

gură legătură a puterilor deosebite, şi împărţirea ei întemeiată pe cunoştinţa deosebitelor trebuinţe; cu un cuvînt, realizarea doctrinei lui Crist: libertate, egalitate, fraternitate. Asociaţia este întocmirea familiei, strămutată în domenul muncii. Efectele sale sînt acelea ce familia produce în general.

— Cum putem trece de la orînduiala socială de astăzi la aceea la care aspiri?

— Prin intervenirea statului.

— Ce este statul?

— Este o reunire de oameni buni, aleşi prin egalii lor pentru a îndrepta marşul tutulor în căile libertăţii.

— De unde vine ca să arăţi de ţintă a statului aşezămîntul şi consacrarea libertăţii?

— Asta rezultă din chiar definiţia libertăţii, aşa precum s-a dat mai sus; căci libertatea fiind nu numai dreptul recunoştinţei fiecăruia, ci şi puterea asigurată fiecăruia de a-şi desvolta cu desăvîrşire facultăţile sale, urmează că
92 v. asociaţia este datoare fiecăruia din membrii săi şi instituţia (sic) fără de care activitatea omenească este dinainte năbuşită, şi instrumentele de muncă, fără de care ea este răscumpărată tiranicește. Afară de aceasta cum poate oare societatea să agonisească fiecăruia din membrii săi instrucţia şi instrumentele de muncă, dacă aceasta nu va fi prin stat, care reprezentează societatea şi o rezumează?

— Oare zicerea „stat“ nu amestecă o idee de tiranie?

— Da, pretutindenea unde puterea este d-o parte şi popolul de cealaltă; da, pretutindeni unde este iertat sau unui individ sau unei caste de a zice ca Ludovic XV (sic): „Statul sînt eu“. Da, pretutindeni unde puterea este un beneficiu în loc d'a fi o sarcină. Însă în lumea cea nouă la care aspiră socialiştii, statul este popolul făcîndu-şi el însuşi trebile prin deputaţii săi, şi maxima cea mare de stat trebuie să fie aceasta: „Cel d'întîi din toţi nu este decît sluga celorlalţi“.

tion du point d'honneur; la démission du hasard au profit de la science, l'accroissement indéfinit de la richesse publique par la réunion en un seul faisceau des forces diverses, et sa répartition basée sur la connaîssance des divers besoins en un mot la réalisation de la doctrine du Christ: Liberté, Egalité, Fraternité. L'association, c'est la constitution de la famille transportée dans le domaine du travail; ses effets sont ceux que produit en général la famille.

D. — Comment passer de l'ordre social actuel à celui auquel vous aspirez?

R. — Par l'intervention de l'Etat.

D. — Qu'est-ce que l'Etat?

R. — C'est une réunion de gens de bien, choisis par leurs égaux pour guider la marche de tous dans les voies de la liberté.

D. — D'où vient que vous assignez pour but à l'Etat l'établissement et la consécration de la liberté?

R. Cela résulte de la définition même de la liberté telle qu'elle a été donnée plus haut. Car, la liberté étant, non pas seulement le *droit* reconnu à chacun mais le *pouvoir* assuré à chacun, de développer complètement ses facultés, il s'ensuit que la société doit à chacun de ses membres et l'instruction, sans laquelle l'activité humaine est d'avance etouffée, et les instruments de travail, sans lesquels elle est rançonnée tyranniquement. Or, comment la société peut-elle procurer à chacun de ses membres l'instruction et les instruments de travail, si ce n'est par l'Etat, qui représent la société, et la résume?

D. — Est-ce que le mot *Etat* n'implique pas une idée de tyrannie?

R. — Oui, partout où le pouvoir est d'un côté et le peuple de l'autre; oui, partout où il est loisible, soit à un individu, soit à une caste, de dire, ainsi que Louis XIV: „L'Etat c'est moi“; oui, partout où le pouvoir est un bénéfice, au lieu d'être une charge. Mais, dans le monde auquel les socialistes aspirent, l'Etat, c'est le peuple faisant lui-même ses affaires par ses délégués, et la grande maxime d'Etat doit être celle-ci: „Le premier de tous n'est que le serviteur de tous les autres“.

— De ce se cuvine ca statul să ia inițiațiva (sic) regenerației sale?

— Pentru că este o lucrare prea întinsă și care are în contra ei multe piedici materiale, prea multe interese oarbe, prea multe prejudecăți, ca să fie cu înlesnire îndeplinită de un șir de cercări parțiale, nu trebue pentru aceasta mai puțin decît puterea tutulor, redusă cu energie într-aceea a celor mai inteligenți și a celor mai buni. Statul intervenind spre a regenera societatea este capul, ocupîndu-se
92 v. de sănătatea corpului.

— Lucrarea regenerației soțiale poate fi oare întreprinsă și săvîrșită de odată?

— Nu, negreșit, ea cere din contră mult timp, răbdare, coacere; și nu va putea rezulta decît din oarecare împreunare de măsuri pe rînd, care se va găsi la sfîrșitul acestui cateșism, formulate în proect de lege.

— Oare această împreunare de măsuri are de scop de a face din stat singurul întreprinzător, singurul industrial, singurul neguțător din țară?

— Nici de cum, vorba este numai, precum poți judica, de a face să se ia prin stat inițiațiva (sic) unei mari reforme, care departe d-a înăbusi sub un regim regulamentar spontacitatea[4] (sic) fiecăruia, i-ar da din contra simtimentului individual mai multă moralitate, mai multă energie și mai mult sbor.

— Toți scriitorii socialiști ce sînt cunoscuți, sînt de aceeași părere asupra naturei mijloacelor de urmat?

— Nu, și sînt unii chiar care nu priimesc în princip formula descrisă mai sus de: „fiecare dupe facultățile sale, fiecăruia dupe trebuințele sale"; dar aceea ce toți socialiștii vor într-o unire comună, este: ca fiecare cetățean să priimească o educație gratis; ca antagonismul intereselor să dea loc asociației; ca dreptul muncii să fie proclamat; ca impozitul asupra sării, impozitul asupra băuturilor, zarzavaturilor și toate aceste contribuții ce s-au pus atît de crud pe sărac să fie ramplasate printr-un impozit asupra venitului, unic și progresiv; ca drumurile de fer,
95 minele și asigurările să treacă din mîinile atîtor speculanți

[4] În manuscris, terminul este explicat în josul paginii: „însușirea lucrului ce se face de bună voe".

D. — Pourquoi est-ce à l'Etat qu'il appartient de prendre l'initiative de la régénération sociale?

R. — Parce que c'est une oeuvre trop vaste et qui a contre elle trop d'obstacles matériels, trop d'intérêts aveugles, trop de préjugés, pour être aisément accomplie par une série de tentatives partielles. Il n'y faut pas moins que la puissance de tous, énergiquement résumée dans celle des plus intelligents et des meilleurs. L'Etat intervenant pour régénérer la société, c'est la tête s'occupant de la santé du corps.

D. — L'oeuvre de la régénération sociale peut-elle être entreprise et achevée tout d'un coup?

R. — Non certes. Elle demande, au contraire, beaucoup de temps, de patience, de maturité, et elle ne saurait résulter que d'un certain ensemble de mesures successives, qu'on trouvera, à la fin de ce catéchisme, formulées en projet de loi.

D. — Est-ce que cet ensemble de mesures a pour but de faire de l'Etat le seul entrepreneur, le seul industriel, le seul commerçant du pays?

R. — Pas le moins du monde. Il s'agit uniquement, comme vous en jugerez, de faire prendre par l'Etat l'initiative d'une grande réforme qui, loin d'étouffer sous un régime réglementaire la spontanéité de chacun, donnerait, au contraire, au sentiment individuel plus de moralité, plus d'énergie et plus d'essor.

D. — Tous les écrivains socialistes connus sont-ils de même avis sur la nature des procédés à suivre?

R. — Non, et il y en a même qui n'admettent pas en principe la formule énoncée plus haut: *de chacun selon ses facultés, à chacun selon ses besoins;* mais ce que tous les socialistes veulent d'un commun accord, c'est: — que chaque citoyen reçoive une éducation gratuite; — que l'antagonisme des intérêts fasse place à l'association; — que le droit au travail soit proclamé; — que l'impôt sur le sel, l'impôt sur les boissons, les octrois, et toutes ces contributions qui pèsent si cruellement sur le pauvre, soient remplacés par un impôt sur le revenu, unique et progressif; — que les chemins de fer, les mines et les assurances passent, des mains de tant de spéculateurs

privați în mîinile statului; ca tirania cametei să lipsească, ca dobînda banilor să se împuțineze din ce în ce, ca munca să fie scăpată de dominarea capitalului și ca să ajungă cineva la desfrînarea proletariatului prin dăruirea creditului.

— Ce este capitalul?

— Este suma instrumentelor de muncă; pe cînd lucrează, omul are trebuință de hrană, de haine, de un locaș; îi trebue unelte, materialuri șcl... împreunarea acestor lucruri este capitalul.

— Nu urmează oare d-aci că capitalul este neapărat trebuincios la muncă?

— Fără nici o îndoială.

— Dar atunci nu este drept oare, ca în roadele producției, capitalul să-și aibă partea sub nume de dobîndă, nefiind dobînda decît răsplătirea slujbelor făcute prin capital?

— Acela este în adevăr rezonamentul asupra căruia resuflă teoria cametei; dar acest rezonament nu este decît o sofismă; este prea adevărat că, fără capital, munca ar fi peste putință; dar oarecine nu plătește capitalului interesul, ci capitalistului. Către aceasta, capitalul și capitalistul sînt două lucruri cu totul deosebite; ca să ecziste capitalul nu trebue nicidecum să fie semănat în mîinile unor posesori escluzivi, cărora oarecine este îndatorat a plăti întrebuințarea lor; închipuește-ți o asociație de lucrători
95 v. bucurîndu-se de un capital colectiv, adică de un capital al asociației chiar, fără a fi într-un chip particolar, al cutăruia sau cutăruia din membrii săi. Astă asociație ar lucra asupra capitalului său fără a avea să plătească o dobîndă cuiva, pentru că nu ar fi aici capitalistul, deși este un capital. Cineva n-ar ști să priimească munca fără muncitor; dar priimește prea bine capitalul fără capitalist; cînd lucrătorul moare, lucrul său încetează, cînd capitalistul moare, capitalul său trăiește în urma lui. Nu se poate dar întocmi între capital și lucru nici o asemănare, de unde să fie cineva în drept d'a hotărî legitimitatea acestui premiu care se numește dobîndă.

— Ce reprezentează dar dobînda capitalului?

privés, aux mains de l'Etat; — que la tyrannie de l'usure disparaisse; — que l'intérêt de l'argent diminue de plus en plus, afin que le travail soit affranchi de la domination du capital, et qu'on arrive à l'abolition du crédit par la gratuité du crédit.

D. — Qu'est-ce que le capital?

R. — C'est la somme des instruments de travail. Pendant qu'il travaille, l'homme a besoin de nourriture, de vêtements, d'un gîte; et il lui faut des outils, des matériaux etc.... L'ensemble de ces choses, c'est le capital.

D. — Est-ce qu'il ne suit pas de là que le capital est indispensable au travail?

R. — Sans nul doute.

D. — Mais alors n'est-il pas juste que, dans les fruits de la production, le capital ait sa part sous le nom *d'intérêt*, l'intérêt n'étant que la récompense des services rendus par le capital?

R. — C'est, en effet, là le raisonnement sur lequel repose la théorie de l'usure; mais ce raisonnement n'est qu'un sophisme. Il est très-vrai que, sans capital, le travail serait impossible; mais ce n'est pas au capital qu'on paye l'intérêt, c'est au capitaliste. Or, capital et capitaliste sont deux choses parfaitement distinctes. Pour que le capital existe, il n'est pas du tout nécessaire qu'il se trouve disséminé entre les mains de possesseurs exclusifs auxquels on est obligé d'en payer l'usage. Supposez une association de travailleurs jouissant d'un capital collectif, c'est-à-dire d'un capital qui appartiendrait à l'association elle-même sans appartenir d'une façon particulière à tel où tel de ses membres, cette association travaillerait sur son capital sans avoir à en payer l'intérêt à qui que ce soit, puisqu'il n'y aurait pas ici de capitaliste, quoiqu'il y eût un capital, On de saurait concevoir ce travail sans le travailleur, mais on conçoit très bien le capital sens le capitaliste. Quand le travailleur vient à mourir, son travail cesse; quand le capitaliste meurt, son capital lui survit. Il n'y a donc à établir entre le capital et le travail aucune parité d'où l'on soit en droit de conclure à la légitimité de cette prime qu'on nomme *intérêt*.

D. — Que represente donc *l'intérêt* du capital?

— Reprezentează privilegiul acordat la vreo cîțiva membri ai societății de a-i vedea rămîind cu totul leneși, stările lor reproducîndu-se și crescînd. Ea reprezentează prețul la care lucrătorii sînt nevoiți d-a dobîndi putința d-a lucra; ea reprezentează robirea lor la o condiție pe care mai adesea nu o pot desbate, și pe care niciodată n-o pot zădărnici.

— În ce stă dăruirea creditului?

— Ea stă în a pune la dispoziția lucrătorului capitalul necesariu fără a pretinde dobîndă.

— Oare n-ar fi acela rezultatul unui sistem universal de asociație?

— Da, negreșit, căci îndată ce un lucrător găsește totd'auna gata a-l priimi o asociație posedînd un capital colectiv din care este chemat el însuși a profita, problema este
93 hotărîtă: dăruirea creditului . . . este asociația.

— Ce sînt banii?

— Este semnul înfățișetor al capitalului și mijlocitor schimburilor.

— Moneda metalică este oare necesarie pentru îndeplinirea schimburilor?

— Da, în ordinea socială de astăzi; nu, în aceea la care tind socialiștii.

— De ce în ordinea socială de astăzi moneda metalică este oare mijlocitoare obligată a schimburilor?

— Pentru că moneda metalică are un preț intersec (sic) care face într-aceeași vreme a servi și de gaj și de semn, putînd a se preface în bucăți și a fi întrebuințate ca materie la artă și în industrie. Ea nu reprezentează numai obiectele de schimb, ci le și prețuiește: aceia ce o priimesc au dar toată garanția; este ca cum ar priimi chiar obiectele al căria semn este moneda metalică. Afară de aceasta nu trebue o mai puțină garanție într-un regim care consfințește deosebirea intereselor, antagonismul lor, și unde înșelăciunea d-o parte face neîncrederea necesarie de cealaltă.

— De ce în ordinea soțială cea nouă moneda metalică ar înceta, care ar fi neapărat trebuincioasă?

R. — Il représente le privilège accordé a certains membres de la société de voir, tout en restant oisifs, leur fortune se reproduire et s'accroître; il représente le prix auquel les travailleurs sont forcés d'acquérir la possibilité de travailler; il représente leur asservissement à une condition que, le plus souvent, ils ne peuvent débattre, et que jamais il ne peuvent éluder.

D. — En quoi consiste la gratuité du crédit?

R. — Elle consiste à mettre à la disposition du travailleur le capital nécessaire, sans exiger d'intérêt.

D. — Est-ce que ce ne serait point là le résultat d'un système universel d'association?

R. — Oui, évidemment; car, dès qu'un travailleur trouve toujours prête à le recevoir une association possédant un capital collectif dont il est lui-même appelé à profiter, le problème est résolu. La gratuité du crédit . . . c'est l'association.

D. — Qui est-ce que l'argent?

R. — C'est le signe représentatif du capital et l'intermédiaire des échanges.

D. — La monnaie métallique est-elle nécessaire pour l'accomplissement des échanges?

R. — Oui, dans l'ordre social actuel; non, dans celui auquel tendent les socialistes.

D. — Pourquoi, dans l'ordre social actuel, la monnaie métallique est-elle l'intermédiaire *obligé* des échanges?

R. — Parceque la monnaie métallique a une valeur intrinsèque qui lui permet de lui servir de *gage* en même temps que de *signe*. Pouvant se réduire en lingots et être employée comme matière dans l'art et dans l'industrie, elle ne *représente* pas seulement les objets échangeables, elle les *vaut*. Ceux qui le reçoivent ont donc toute garantie; c'est comme s'ils recevaient l'objet même dont la monnaie métallique est le signe. Or, il ne faut pas moins qu'une pareille garantie dans un régime qui consacre la séparation des intérêts, leur antagonisme, et où la fraude d'un côté rend la défiance nécessaire de l'autre.

D. — Pourquoi, dans l'ordre sociale nouveau, la monnaie métallique cesserait-elle d'être indispensable?

— Pentru că, într-o asociație fraternă, toți membrii se cunosc, și pentru că nimic nu s-a lăsat neprevederii sau întîmplării.

— Care este dar moneda ce va întrebuința viitorul?

— Hîrtia; metalul este moneda neîncrederii, a individualismului; hîrtia este moneda încrederii, a asociației.

— De ce în supoziția socialismului realizat, moneda de hîrtie este mai de preferat decît moneda de metal?

— Pentru că cea întîi necontînd nimic este cu adevărat
93 v. aceea ce moneda trebue să fie: un instrument de schimburi; în vreme ce cea de a doua tocmai pentru că are o valoare proprie este o marfă și într-aceeași vreme un semn, și face pe cei bogați stăpîni ai mișcării schimburilor, adecă ai vieții, ai sufletului, ai respirației, ai industriei.

— Întrebuințarea monedei de hîrtie este oare fără pericol?

— Nu, în ordinea socială de astăzi, pentru că înlesnirea d-a face această monedă împinge guvernele la esagerație, care-l prostește și turbură transacțiile; da, într-un regim unde statul nu este decît societatea cea mai aleasă, și unde raporturile oamenilor între dînșii sînt regulate cu orînduială, cu exactitate, cu acea armonie ce ar fi cazul în regimul unei asociații fraternele dorit de socialiști. Acolo orice împrăștiere arbitrarie de hîrtie monedă ar putea fi prea lesne cu neputință, îndată ce-i s-ar hotărî ca biletele să fie zălogite pe prețul obiectelor, strînse în magazii.

— Oare este adevărat că socialiștii sînt fără religie?

— Ei, dar religia lor ai văzut-o, este Evangelia.

— Este oare adevărat că socialiștii vor să dărapene familia?

— Această acuzație nu este numai batjocoritoare, ci și neroadă. Socialiștii au din contră un așa de adînc respect pentru familie, ei găsesc constituția ei așa de admirabilă, încît cer la societate de a se modera (sic) dupe icoana fa-

R. — Parceque, dans une association fraternelle, tous les membres se connaissent, et que rien n'y est laissé à l'imprévu ou au hasard.

D. — Quelle est alors la monnaie qu'emploiera l'avenir?

R. — Le papier. Le métal est la monnaie de la défiance, de l'individualisme; le papier est la monnaie de la confiance, de l'association.

D. — Pourquoi, dans la supposition du Socialisme réalisé, la monnaie de papier est-elle préférable à la monnaie de métal?

R. — Parceque la première, ne coûtant rien, est véritablement ce que la monnaie doit être: un instrument d'échanges; tandis que le seconde, par cela même qu'elle possède une valeur propre, est une marchandise en même temps qu'un signe, et rend les riches maîtres du mouvement des échanges, c'est-à-dire de la vie, de l'âme, de la respiration de l'industrie.

D. — Est-ce que l'emploi de la monnaie de papier est sans danger?

R. — Non, dans l'ordre sociale actuel parceque la facilité de créer cette monnaie pousse les gouvernements à en faire des émissions exagérées qui l'avilissent et troublent les transactions; oui, dans un régime où l'état n'est que la société en quintessence, et où les rapports des hommes entre eux sont réglés avec ordre, avec précision, avec harmonie, ce qui serait le cas dans le régime de fraternelle association voulu pas les socialistes. Là, toute émission arbitraire de papier-monnaie pourrait être aisément rendue impossible, dès qu'on aurrait décidé que les billets seraient hypothéqués sur la valeur des objets rassemblés dans les entrepôts.

D. — Est-il vrai que les socialistes sont sans religion?

R. — Eux? Mais leur religion, vous l'avez vu, c'est l'Evangile.

D. — Est-il vrai que les socialistes veulent détruire la famille?

R. — Cette accusation n'est pas seulement calomnieuse, elle est insensée. Les socialistes ont, au contraire, un si profond respect pour la famille, ils en trouvent la constitution si admirable qu'ils demandent à la société de se

miliei, unde fiecare produce dupe facultățile sale, și consumă dupe trebuințele sale.

— Este oare adevărat că socialiștii vor să dărapene proprietatea?

— Ei vor s-o facă din contra priimitoare la toți. Omul
94 neputînd trăi decît cu condiția de a apropia (sic) obiectele esterioare la întrebuințarea sa, hotărăsc socialiștii proprietea drept de a trăi; și ei nu gîndesc că din dreptul de a trăi o să trebuiască a face un privilegiu.

Î. — Este oare adevărat că socialiștii vor să împarță pămîntul în părți deopotrivă între toți cetățenii?

R. — Acilea încai este o minciună ridicolă, să las că nu ar putea ține o asemenea împărțire nici măcar două zile; dar ar fi o rușine universală. Socialiștii vor din contră ca în interesul agriculturii și al agricultorilor pămîntul să fie cultivat în mare prin mijlocul coloniilor agricole, încît să se poată da la fiece fel de pămînt, destinația cea mai trebuincioasă; a forma livezi, a crește dobitoace, a scuti pămîntul de atîtea garduri nenumărate care mănîncă o parte dintr-însul, și a face să se păzească o turmă de acela ce astăzi se întrebuințează a păzi o vacă.

Î. — Ce societate ar eși din aplicarea principelor ce ai espus?

R. — Aceasta ar fi o societate: unde prin educația comună, dăruită și îndatoritoare, toți cetățenii ar fi îngăduiți să se ridice cît se va putea de sus prin inteligență si inimă;

Unde prin urmare ar fi înăbușite încă din natura lor: viițiile, crimele și nenorocirile ce es din neștiință;

Unde religia ar sta într-o filosofică și într-o sinceră aplecare (sic) a legilor celor nemuritoare ale Evangeliei;

Unde acest princip fiind priimit: că toți oamenii au un
94 v. deopotrivă drept la completa dezvoltare a *facultăților* lor neegale, instrumentele de lucru ar fi ale tutulor precum: aerul și soarele;

Unde ipocritul despotism al cametei ar da loc credetului dăruit, datorie a tutulor către fiecare;

Unde dom(e)nul industriei și acela al agriculturei în loc de a înfățișa spectacolul unui cîmp de bătălie acoperit de

modeler sur l'image de la famille où chacun produit selon ses facultés et consomme selon ses besoins.

D. — Est-il vrai que les socialistes veulent détruire la propriété?

R. — Ils veulent la rendre, au contraire, accessible à tous. L'homme ne pouvant vivre qu'à la condition d'approprier les objets extérieurs à son usage, les socialistes définissent la propriété: *droit de vivre*, et ils ne pensent pas que du droit de vivre il faille faire un privilège.

D. — Est-il vrai que les socialistes veulent diviser la terre par portions égales entre tous les citoyens?

R. — C'est là un mensonge ridicule. Un partage de cette nature, outre qu'il ne subsisterait pas deux jours, serait la ruine universelle. Les socialistes veulent, au contraire, que, dans l'intérêt de l'agriculture et dans celui des agriculteurs, le sol soit cultivé en grand, par le moyen de colonies agricoles, de manière qu'on puisse donner à chaque espèce de terrain la destination la plus convénable, former des prairies, élever des bestiaux, disputer le sol à ces haies innombrable qui en dévorent une partie, et faire garder un troupeau par qui est employé aujourd'hui à garder une vache.

D. — En résumé, quelle société sortirait de l'application des principes que vous venez d'exposer?

R. — Ce serait une société:

Où grâce à l'éducation commune, gratuite et obligatoire, tous les citoyens seraient admis à s'élever aussi haut que possible par l'intelligence et par le coeur;

Où, par conséquent, seraient étouffés, à leur origine, les vices, les crimes et les malheurs qui naissent de l'ignorance;

Où la religion consisterait dans une philosophique et sincère application des lois immortelles de l'Evangile;

Où, ce principe étant admis, que tous les hommes ont un droit égal au complet développement de leurs facultés *inégales*, les instruments de travail appartiendraient à tous comme l'aire et le soleil;

Où l'hypocrite despotisme de l'usure ferait place au crédit gratuit, dette de tous envers chacun;

Où le domaine de l'industrie et celui de l'agriculture, au lieu de présenter le spectacle d'un champ de bataille

ruine şi de morţi, să fie rodite prin asociaţii fraternele, legate tare una cu alta;

Unde împărţirea lucrului şi a fructelor lui să fie bazată pe acest princip care este astăzi principul constitutiv al familiei: de la fiecare dupe facultăţile sale şi fiecăruia dupe trebuinţele sale;

Unde interesul fiecăruia fiind nedespărţit legat de interesul tutulor, emulaţia ar înceta d-a fi în pizmă, în lăcomie, în mîndrie, în ură;

Unde bogăţia publică a căruia (sic) concurenţă oarbă şi anarşică opreşte progresele, ar priimi din armonioasa combinare a tutulor vredniciilor, şi a tutulor puterilor, o creştere nesfîrşită;

96 Unde nu s-ar grămădi ca să sfîşie substanţa, această mulţime de slujbaşi părăsiţi (sic) pe care deosebirea intereselor şi antagonismurilor, îi face singuri acum necesari;

Unde fraternitatea apropiind popoarele, după ce a apropiat individele, ar putea să se strivească răsboiul ca o nebunie fioroasă, şi ar aţinta la desfiinţarea armiilor;

Unde statul n-ar fi decît o reunire de oameni voioşi, devoţioşi, inteligenţi, aleşi slobod de egalii lor, pentru a juca în privinţa societăţii, rolul ce în organismul omenesc, capul joacă în privinţa corpului;

Unde impozitul n-ar fi decît o porţie a beneficiului comun, afectat la lucrurile de interes general;

Unde cei răi fiind consideraţi ca nişte bolnavi, cineva s-ar gîndi mai puţin ca să-şi răzbune, decît ca să se asigureze de dînşii, şi mai puţin ca să-i muncească, decît ca să-i vindece;

Unde în sfîrşit civilizaţia care face să se retragă înaintea
96 v. ei, înaintînd, dobitoacele cele fricoase, care tind spre a prăpădi rasa (soiul, neamul), să ajungă a stinge ticăloşia şi cu ticăloşia toate viţiurile, toate crimele, toate nenorocirile al căror izvor şi este.

— Dacă astfel este profesia de credinţă a socialiştilor, de ce sînt oare pîrîţi ca nişte nelegiuiţi, ca nişte răsvrătitori, ca nişte anarhişti, ca nişte predicatori de despuere, ca nişte inamici ai familiei şi ca nişte împărţitori?

6—3!

couvert de ruines et de morts, seraient fécondés par des associations fraternelles, solidairement liées l'une à l'autre;

Où la distribution du travail et la répartition des fruits seraient basées sur ce principe, qui est aujourd'hui le principe constitutif de la famille: *De chacun selon ses facultés et a chacun selon ses besoins.*

Où, l'intérêt de chacun se trouvant inséparablement uni à l'intérêt de tous, l'émulation cesserait d'être dans l'envie, dans la cupidité, dans l'orgueil, dans la haine;

Où la richesse publique, dont la concurrence aveugle et anarchique arrête les progrés, recevrait de l'armonieuse combinaison de toutes les aptitudes et de toutes les forces un accroissement indéfini;

Où ne se presserait plus, pour en dévorer la substance, cette foule d'agents parasites que la séparation des intérêts et leur antagonisme rendent seuls maintenant nécessaires;

Où la fraternité, rapprochant les peuples après avoir rapproché les individus, amènerait à regarder la guerre comme une folie atroce et aboutirait à la suppression des armées;

Où l'Etat ne serait qu'une réunion d'hommes dévoués et intelligents, librement choisis par leurs égaux, pour jouer, à l'égard de la société, le rôle que dans l'organisme humain, la tête joue à l'égard du corps;

Où l'impôt ne serait qu'une portion du bénéfice commun affféctée aux choses d'utilité générale;

Où, les méchants étant considérés comme des malades, on songerait moins à s'en venger qu'à s'en préserver, et moins à les torturer qu'à les guérir;

Où enfin la civilisation, qui fait reculer devant elle, en s'avançant, les bêtes fauves et tend à en détruire la race, serait arrivée de même à détruire la misère, et avec la misère, tous les vices, tous les crimes, tous les malheurs dont elle est la source.

D. — Si telle est la profession de foi des socialistes, pourquoi sont-ils dénoncés comme des impies, des factieux, des anarchistes, des prédicateurs de spoliation, des ennemis de la famille, des *partageux?*

— Pentru că astfel a fost totdeauna soarta acelora care, în zilele de corupție și de egoism, au dorit cu ardoare binele oamenilor. Înaintea socialiștilor, cei d'întîi creștini înainte mergători, au fost tratați ca niște tîlhari de lumea păgînă, amenințătoare, furioasă, și Înaltul Stăpîn al socialiștilor, Hristos, a murit pe cruce răstignit între doi tîlhari.

PAX VOBIS

Fine

R. — Parceque tel a toujours été le sort de ceux qui, en des jours de corruption et d'égoisme, ont désiré ardemment le bien de l'humanité. Avant les socialistes, les premiers chrétiens, leurs précurseurs, avaient été traités de brigands par le monde païen, menacé, furieux; et le sublime maître des socialistes, le Christ, est mort sur une croix, entre deux voleurs.

MOYENS PRATIQUES D'ORGANISATION SOCIALE

ARTICLE PREMIER.

Il serait créé un ministère du progrès, dont la mission serait d'accomplir la Révolution sociale, et d'amener graduellement, pacifiquement, sans secousse, l'abolition du prolétariat.

ART. 2.

Pour cela, le ministère du Progres, serait chargé, 1° de racheter, au moyen de rentes sur l'Etat, les chemins de fer et les mines; 2° de transformer la Banque de France en Banque d'Etat; 3° de centraliser, au grand avantage de tous et au profit de l'Etat, les assurances; 4° d'établir sous la direction de fonctionnaires responsables, de vastes entrepôts où producteurs et manufacturiers seraient admis à déposer leurs marchandises, et leurs denrées, lesquelles seraient représentées par des récépissés ayant une valeur négociable et pouvant faire office de papier-monnaie; papier-monnaie parfaitement garanti, puisqu'il aurait pour gage une marchandise déterminée et expertisée; 5° enfin d'ouvrir des bazars correspondant au commerce de détail, de même que les entrepôts corespondraient au commerce en gros.

ART. 3.

Des bénéfices que les chemins de fer, les mines, les assurances, la Banque rapportent aujourd'hui à la speculation privée, et qui, dans le nouveau systéme, retourneraient à l'Etat,

joints à ceux qui résulteraient des droits d'entrepôts, le ministère du Progrès, composerait son budget special; le budget des travailleurs.

ART. 4.

L'intérêt et l'amortissement des sommes dues par suite des opérations précédentes seraient prélevés sur le budget des travailleurs; le reste serait employé, 1° à commanditer les associations ouvrières; 2° à fonder des colonies agricoles.

ART. 5.

Pour être appelées à jouir de la commandite de l'Etat, les associations ouvrières devraient être instituées d'après le principe d'une fraternelle solidarité, de manière à pouvoir acquérir, en se développant, un capital collectif, inaliénable et toujours grossissant; seul moyen d'arriver à tuer l'usure, grande on petite, et de faire que le capital ne fût plus un élément de tyrannie, la possession des instruments de travail un privilège, le crédit une marchandise, le bien-être une exception, l'oisiveté un droit.

ART. 6.

En conséquence, toute association ouvrière, voulant jouir de la commandite de l'Etat, serait tenue d'accepter, comme bases constitutives de son existence, les dispositions qui suivent;

Après le prélèvement du prix des salaires, de l'intérêt du capital, des frais d'entretien et de matériel, le bénéfice sera ainsi réparti;

Un quart pour l'amortissement du capital appartenant au propriétaire avec lequel l'Etat aurait traité;

Un quart pour l'établissement d'un fonds de secours destiné aux vieillards, aux malades, aux blessés etc.;

Un quart à partager entre les travailleurs à titre de bénéfice, comme il sera dit plus tard;

Un quart enfin pour la formation d'un fonds de réserve, dont la destination sera indiquée plus bas;

Ainsi serait constituée l'association dans un atelier;

Resterait à étendre l'association entre tous les ateliers d'une même industrie, afin de les rendre solidaires l'un de l'autre.

Deux conditions y suffiraient;

D'abord on déterminerait le prix de revient; on fixerait, eu égard à la situation du monde industriel, le chiffre du bénéfice licite au-dessus du prix de revient, de manière à arriver à un prix uniforme et à empêcher toute concurrence entre les ateliers d'une même industrie.

Ensuite, on établirait dans tous les ateliers de la même industrie un salaire non pas égal, mais proportionnel, les conditions de la vie matérielle n'étant point identiques sur tous les points de la France.

La solidarité ainsi établie entre tous les ateliers d'une même industrie, il y aurait enfin à réaliser la souveraine condition de l'ordre, celle qui devra rendre à jamais les haines, les guerres, les révolutions impossibles; il y aurait à fonder la solidarité entre toutes les industries diverses, entre tous les membres de la société.

Deux conditions pour cela sont indispensables;

Faire la somme totale des bénéfices de chaque industrie, et cette somme totale la partager entre tous les travailleurs;

Ensuite, des divers fonds de réserve dont nous parlions tout à l'heure, former un fonds de mutuelle assistance entre toutes les industries, de telle sorte que celle qui une année, se trouverait en souffrance, fût secourue par celle qui aurait prospéré. Un grand capital serait ainsi formé, lequel n'appartiendrait à personne en particulier, mais appartiendrait à tous collectivement.

La répartition de ce capital de la société entière serait confiée à un Conseil d'administration placé au sommet de tous les ateliers. Dans ses mains seraient réunies les rênes de toutes les industries, comme dans la main d'un ingénieur nommé par l'Etat serait remise la direction de chaque industrie particulière.

L'Etat arriverait à la réalisation de ce plan par des mesures successives. Il ne s'agit de violenter personne. L'Etat donnerait son modèle; à côté vivraient les associations privées, le système économique actuel. Mais telle est la force d'elasticité que nous croyons au nôtre, qu'en peu de temps, c'est notre ferme croy-

ance, il se serait étendu sur toute la société, attirant dans son sein les systèmes rivaux par l'irrésistible attrait de sa puissance. Ce serait la pierre jetée dans l'eau et traçant des cercles qui naissent l'un de l'autre, en s'agrandissant toujours.

ART. 7.

Les colonies agricoles seraient fondées dans le même but, d'après les mêmes principes et sur les mêmes bases[1].

[1] C'est ce que nous avons développé dans un chapitre spécial sur l'agriculture, qui se trouve dans la nouvelle édition de l'*Organisation du travail*.

ADDENDA

POEZIA LUI CEZAR BOLIAC[a]

Este în genere cunoscut că una dintre caracteristicele romantismului francez, sub influența căruia s-a regenerat literatura română, a fost manifestarea de preocupări universale, tendința de a îmbrățișa și soluționa toate problemele ce se puteau pune spiritului omenesc.

E foarte firesc, în cazul acesta, ca cercetările să se îndrumeze în sensul de a stabili care anume dintre aceste preocupări s-au inserat în ordinea de motive tratate de poezia română. Că întreaga noastră literatură cultă a fost supusă acestei influențe, este un fapt ce nu se mai poate discuta. Și nu se poate contesta nici faptul că, alături de o nouă directivă imprimată poeziei cultivate la noi înaintea apariției sale, ea a creat genuri noi și, în cadrul genurilor existente, specii noi.

În cele următoare ne propunem să arătăm că forța creatoare a influenței franceze a mers atît de departe, încît a creat, cu dimensiuni care le impun atenției cercetătorului, personalități literare[b]. Este cazul lui Boliac, unul dintre cele mai fecunde spirite ce s-au manifestat în al doilea și al treilea sfert al veacului trecut. Îmbrățișînd activitatea sa, cercetările noastre vor avea, deci, ca prim obiectiv, precizarea dimensiunilor influenței franceze în cazul dat.

Nota personală a literaturii lui Boliac a fost, se știe, cea socială. Prin aceasta el pune, clar, o problemă nouă în literatura română. Dar toate preocupările sale în sensul acesta nu sînt decît reflexul celor ce se petreceau aiurea: în Germania, Franța și, mai departe, în Anglia, de unde mișcarea franceză și germană au primit mai mult decît simple sugestii. Din aceste trei centre, mișcarea literară cu preocupări sociale a

radiat în toate direcțiile, astfel că, pentru cine vrea să înțeleagă just activitatea identică a lui Boliac, judecarea ei în cadrul indicat este o necesitate căreia nu i se poate sustrage.

Dar influența franceză se exercită asupra întregei activități poetice a lui Boliac. „Meditațiile" din 1835, lucrarea cu care el apare în literatură, sînt colorate de felul de a simți a lui Lamartine și de acela, pe care el și contimporanii săi îl primeau tot prin filieră franceză, al lui Young. Influența aceasta se poate urmări în întreaga sa operă, suprapunîndu-se unui fond personal cu rădăcini ce-l fixau, în anumite cazuri, de Orient.

II

Activitatea multilaterală a lui Boliac, arată, într-însul, pe scriitorul modelat după cerințele romantismului. El aducea, e drept, în osebitele direcții în care s-a manifestat, o pregătire absolut insuficientă; dar faptul acesta nu putea constitui o piedică în fața tendinței de creare — și de creare vertiginoasă. Oricît de împrăștiată ar fi fost, însă, această activitate, un lucru se desprinde cu putere dintr-însa: năzuința de a realiza același scop. În felul acesta să nu ne surprindă faptul că arheologul, părăsind terenul propriu, se ocupă cu probleme pe care le dezbătea și în ziare, în discursuri politice și — paralel — în unele dintre poeziile sale.

Înglobînd astfel poezia printre mijloacele cu care se urmărea realizarea unui scop practic, Boliac arată o concepțiune anumită despre rolul poetului. Nu căutînd să se retragă în singurătate, ci rămînînd în mijlocul semenilor săi, participînd intens la toate bucuriile și durerile lor, își îndeplinește el datoriile sale. — Un rol de luptător, deci.

Concepțiunea aceasta ne întîmpină și la alți poeți români, în primul rînd la Eliade[c]. Ea derivă din felul de a vedea al unora dintre reprezentanții romantismului francez. Era viu exemplul lui Lamartine, poetul care a avut atît de puternice răsunete la noi, și care înțelegea să alăture activității sale poetice, preocupări de ordin social. Dar mai cu seamă[1] Béranger și

[1] C. Bouglé, *Le romantisme social*, în Annales de l'Université de Paris, 1928, p. 431; în aceeași publicație, 1928, p. 439: A. Le Breton: *V. Hugo, chef de l'Ecole romantique*. Spre deosebire de Hugo, Lamartine, deși înțelegea să celebreze tot ce interesează comunitatea, nu exploatează evenimentul zilei. V. A. Bellessort: *V. Hugo*, în *Revue Hebdomadaire*, Janv. 1929, p. 396. Iar, pentru mai multe amănunte, lucrarea anterioară a lui Needham: *Le développement de l'esthétique sociologique en France et en Angleterre, au XIX-e siècle*, Paris, 1926.

Victor Hugo[d], sînt puternic reprezentați, pe această latură, în literatura română. Influența lor strînsă răsare și din atitudinea pe care Boliac a avut-o față de chestiunile sociale ce se dezbăteau. Iată ce spune, în sensul acesta, Béranger:

„Les chansons nées depuis 1830 semblent se rattacher plûtôt aux questions d'intérêt social qu'aux discussions purement politiques. Et doit-on être étonné? Une fois qu'on suppose reconquis le principe gouvernemental, pour lequel on a combattu, il est naturel que l'intelligence éprouve le besoin d'en faire l'application au profit du plus grand nombre. Le bonheur de l'humanité a été le songe de ma vie.

... Mais il a fallu bien des circonstances extraordinaires pour qu'il fût permis au chansonnier de s'immiscer dans les hautes questions d'améliorations sociales. Heureusement, une foule d'hommes, jeunes et courageux, ont donné depuis peu, un grand développement à ces questions et sont parvenus à les rendre presque vulgaires.

Que nos écrivains travaillent donc sérieusement pour cette foule si bien préparée à recevoir l'instruction dont elle a besoin"[2].

Poezia pusă în serviciul poporului, iată părerea lui Béranger. De aceea ea va trebui să exploateze evenimentele politice, sociale, să caute să vulgarizeze marile probleme ce se puneau în legătură cu poporul și care preocupau spiritele contimporanilor. În același sens se îndrumează și părerea lui Hugo:

„Il y a deux intentions dans la publication de ce livre, l'intention littéraire et l'intention politique; mais dans la pensée de l'auteur, la dernière est la conséquence de la première, car l'histoire des hommes ne présente de poésie que jugée du haut des idées monarchiques et des croyances religieuses"[3].

[2] Béranger, *Chansons*, ed. 1883, Préface. Aceste preocupări ale lui Béranger au fost remarcate înainte ca el să le fi formulat în prefața ediției din 1883; v. Ph. Charles în Revue de Paris, fev. 1830. Menționat de P. Martino, *Parnasse et Symbolisme*, Paris, 1928, p. 8.

[3] V. Hugo, *Odes et ballades*, Paris, 1822, Préface.

Şi revenind, el ajunge să precizeze în felul următor misiunea poetului:

„Si l'homme a sa voix, si la nature a la sienne, les événements ont aussi la leur. L'auteur a toujours pensé que la mission du poète était de fondre dans un même groupe cette triple parole qui renferme un triple enseignement, car la première s'adresse plus particulièrement au coeur, la seconde à l'âme, la troisième à l'esprit... (Le poète) n'est il pas entièrement compris sous ce triple aspect de notre vie: le foyer, le champ, la rue? Le foyer qui est notre coeur même, le champ où la nature nous parle; la rue, où tempête, à travers les coups de fouet des partis, cet embarras de charettes qu'on appelle les événements politiques. Et disons-le en passant, dans cette mêlée d'hommes, de doctrines et d'interêts qui se rue si violemment tous les jours sur chaqune des oeuvres qu'il est donné à ce siècle de faire, *le poète a une fonction sérieuse*. — Sans parler même ici de son influence civilisatrice, c'est à lui qu'il appartient d'élever, lorsqu'ils le méritent, les événements politiques à la dignité d'événements historiques"[4].

Şi ajunge în 1864, atunci cînd influenţa lui nu se mai exercita asupra lui Boliac, la mărturisirile următoare, care-şi au valoarea lor şi pentru trecut, însă:

„Travailler au peuple, c'est la grande urgence; — transformer la foule en peuple, par le livre... C'est à ce travail que se sont dévoués, dans ces quarante dernières années, les hommes qu'on appelle socialistes. L'auteur de ce livre est un des plus anciens."[5]

Şi într-o expresie pregnantă, el caracterizează atitudinea aceasta în felul următor:

„Romantisme et socialisme, c'est le même fait."[6] Iar aiurea, dînd o nouă interpretare părerilor precedente, el face, din ceea ce considera ca o datorie a poetului, o necesitate organică a sa:

„C'est qu'il fallait à ma pensée
Tout un grand peuple a remuer
. . . . . .

[4] V. Hugo, *Les voix intérieures*, 1837, Préf.
[5] Hugo, *W. Shakespeare*, II, 5, 2.
[6] Idem, v. şi C. Bouglé *art. cit.* p. 434.

BIBLIOTECA DE FILOLOGIE

Le génie a besoin d'un peuple que sa flamme
Anime, échauffe, éclaire, embrasse comme une âme"[7].

De aceea el, poetul, este îndreptăţit să ceară popoarelor să-i dea ascultare:

„Peuples, écoutez le poète,
Ecoutez le rêveur sacré"[8].

Şi tot el este păzitorul drepturilor pe care poporul le-a căutat după îndemnul său:

„Et la liberté rassurée
Confia sa cause sacrée
A ton bras, défenseur des rois"[9].

Interesîndu-se astfel de aproape de semenii săi, luminîndu-le calea către progres cu flacăra geniului său, poetul are, în vremurile noastre, rolul profetului conducător de noroade. Şi nu numai în lupta întreprinsă pentru a-şi recăpăta drepturile smulse de cei tari, dar şi în activitatea desfăşurată în vederea promovării culturii poporului la un nivel care să-l facă în stare să se bucure de străduinţele sale, — poetul trebuie să meargă în frunte. El trebuie să transforme gloatele oarbe, lipsite de orice ideal, în popor conştient de drepturile sale. Şi aceasta se putea realiza cu ajutorul cărţii. Iată deci o nouă înfăţişare a influenţei civilizatoare de care vorbeşte Hugo, în afară de cea exercitată de poesie ca atare[10]. E un deziderat, pe care l-am

[7] Hugo, *Odes et ballades, Fin.*
[8] Hugo, *Les rayons et les ombres — Fonction du poète.*
[9] Hugo, *Odes et ballades — Le génie.*
[10] Rolul scriitorului în popularizarea marilor idei ale veacului era subliniat şi de teoreticienii socialişti ai epocii, — între alţii de Saint-Simon, în *Catehismul industriaşilor*, tr. rom. ed. Cultura Naţională, p. 45; dar mai cu seamă discipolii săi au accentuat valoarea socială a artei; V. Bouglé, *l.c.*, p. 429. Ei au atras pe scriitori la mişcarea socială. Încă din 1826, *Le Producteur* proclamase „funcţiunea socială a artei". În noua Religie, preconizată de Saint-Simon, artiştii aveau rolul de preoţi. v. P. Martino, *l.c.*, p. 12—15.

Pe Saint-Simon, Boliac îl cunoaşte; *Românul, 1859*, No. 29. Dealtfel, doctrina dulceagă a reformatorului francez a avut o largă răspîndire. v. E. M. Butler, *The Saint-Simonian Religion in Germany. A study of the young German Movement*, Cambridge, 1926, care pune accentul pe aspectul sensual al sistemului menţionat; R. Palgen, în *Revue de littérature comparée*, 1929, p. 196 sq.

întîlnit și la Béranger, formulat în termini aproape identici. Derivat din puncte deosebite, influența lui va fi, deci, cu atît mai marcantă.

Revenind la Boliac, părerile sale transpun cu fidelitate pe cele expuse mai sus:

„poetul trebuie să se considere numai ca un conducător al omului pe pămînt“... spune el[11], vorbind despre rolul poeziei moderne, după ce arătase că, în epoca primitivă, poetul a fost „un mediator al pămîntului către cer“, reproducînd, aici, părerea pe care o avea Hugo despre poezie, dar care nu face nici o distincțiune de epoci[12].

Țărmurindu-i în felul acesta domeniul de exploatat, poezia va trebui, aici, „să fie organ al veseliilor generale la solemnități și sărbători“[13], — dar ea va trebui, mai cu seamă, să exploateze evenimentele de altă natură:

„Am voi să știm unde s-a năpustit mai cumplit nenorocirea, unde muncește mai tare durerea și, prin puterea harpei dumneavoastră, să coboare acolo mila celor cu putere...

„... a desmorți pe cei striviți și a îmblînzi pe cei înverșunați încă, aceasta este *misia poeziei* și filosofiei veacului nostru; și muza românească se poate inspira tot atît de bine în bordeiul muncitorului și subt cortul țiganului, ca și în cîmpul slavei, ca și în locașul arhangelilor“[14]. Dar poezia trebuie să meargă mai departe decît atît, ea trebuie să țintească la o prefacere totală a conștiinței.

„Schimbarea tuturor ideilor ce a avut și are pînă astăzi omul despre lume. Să cerceteze cu de-amănuntul izvoarele inegalității în societate și să nimicească toate formele și reformele sociale, politice și religioase, prefăcînd acea iubire numai teoretică de libertate și egalitate în libertate și egalitate practică și actuală“[15].

---

[11] Boliac, *Poezii nouă*, 1847, Pref.

[12] Hugo, *Les rayons et les ombres, Fonction du poète:*

„Car la poésie est l'étoile
Qui mène à Dieu rois et pasteurs.“

[13] Boliac, *Poezii nouă*, 1847, Pref.

[14] *Foaia pentru minte...*, 1844, 313 sq.

[15] *Poezii nouă*, 1847, Pref.

Și continuînd, el atribuie poeziei, asemenea maeștrilor săi, și obligația „să organizeze... o educație populară care să se întindă peste tot populul“[16].

Acestea sînt preocupările pe care el le indică muzei sale. În oda cu care începe volumul din 1847, răsunetele lor se resimt cu putere:

„Pe coardele sonore vibreze libertatea
Și toată armonia să-ți fie-egalitatea
Și mila fie-ți legea, și pacea ținta ta...
. . . . . .
Societatea geme și păsul omenimii
Durerea de confrate, întîmpinul cruzimii
E misia prescrisă creștinului poet...
. . . . . .
Pe unde auzi plîngeri și trist este norocul
Te-oprește consolînd;
Și orice chin, durere, și orice apăsare
Împacă și alină cu sacra ta cîntare
Depune tu speranță în omul suspinînd“[17].

Tema e reluată în „Cugetarea II“:

„De-a sclavului durere el singur (poetul) se atinge;
De-a sceptrului putere prin el se mai învinge
Pe om la libertate el numai îl împinge
El singur e-avocatul a orice drept călcat“.

Rolul acesta de consolator al celor nenorociți, de apărător al celor nedreptățiți, este rolul poetului lui Béranger, al cărui „vis al vieții a fost fericirea lumii“; dar, mai cu seamă, el se desprinde cu contururi puternice din numeroasele versuri pe care i le închină Hugo:

„Faut-il, en ces jours d'effroi,
Rester sourd aux cris de ses frères,
Ne souffrir jamais que pour soi?

---

[16] *Poezii nouă*, 1847, *Prefața.*

[17] *Poezii nouă*, 1847, *„La muza mea“.*

Non, le poète sur la terre
Console, exilé volontaire,
Les tristes Humains dans leurs fers,
. . . . . .
Le poète, en des temps de crime
Fidèle aux justes qu'on opprime
Célèbre, imite les héros:
Il a, jaloux de leur martyre
Pour les victemes un lyre
Une tête pour les boureaux"[18].

Iar în altă parte:

„Soutiens ton frère, qui chancelle,
Pleure si tu le vois souffrir"[19].

Ca și Hugo, Boliac arată bogatului datoria pe care o are față de săraci și, în oda citată, în contradicție cu ceea ce el susține aiurea, arată acestora, ca drum de urmat, prin mijlocul nenorocirilor de care sînt copleșiți, calea pe care le-o hotărîse Hristos:

„Îi spune (bogatului) că tot spicul cu care milueşte
Pe un sărac ce plînge, rodește, se-nsutește
În cîmpuri empiree, în holdele cerești.
Săracilor zi iară: pe ăst pămînt voi treceți
Vă poartă grija Domnul și cît aici petreceți
Voi credeți și răbdați.
Nu pismuiți bogatul ce seamănă și strînge,
Rîzînd de munca voastră, rîzînd de cel ce plînge
Iertați-l voi pre dînsul și-l binecuvîntați"[20].

Un îndemn asemănător adresase Hugo către bogați:

„Hereux ceux que mon zèle enflamme
Qui donne aux pauvres prête à Dieu"[21].

[18] *Odes et ballades, Le poète dans les révolutions.*
[19] *Odes et ballades, La lyre et la harpe.*
[20] *Poezii nouă*, 1847, *La muza mea.*
[21] *Les voix intérieures, Dieu est toujours là.*

Și mai departe el își mărginise preocupările la aceeași situație ca și Boliac, de care se diferențiase numai prin accentuarea contrastelor:

„Le sage cependent qui songe à leur destin
Ramasse tristement les miettes du festin
Tandis que l'un l'autre ils s'enchantent,
Puis il donne ce pain aux pauvres oubliés
Aux mendiants réveurs en leur disant: Priez,
Priez pour ces hommes qui chantent"[22].

Dar Boliac nu mărginea aici rolul poetului. Lăsînd la o parte afirmația că una din obligațiile sale ar fi „să dezvolte, să analizeze și să popularizeze științele abstracte prin practică vie"[23] și rămînînd tot în mijlocul societății, el trebuia să aibă și alte preocupări decît cele indicate. Poetul român cere, formulînd, astfel, ceva ce plutea în atmosfera vremei aiurea și la noi, emanciparea femeii, libertatea amorului, pentru că, spune el, „cel mai prețios tezaur ce posedă umanitatea este inima de femeie" și „nimic nu izolează pe om mai mult în societatea actuală decît familia"[24].

Desființarea familiei era un deziderat al comunismului francez și Boliac putea s-o ceară subt influența lui Fourier, al cărui program atrăsese atenția multora. Mai departe, el spune că trebuie să se ajungă la o „proprietate comună a populilor ca un product al tuturor membrilor statului". El nu cerea numai desființarea proprietății individuale, ci și cultura ei în comun și comunizarea industriei[25], reproducînd și de data aceasta păreri care circulase în ideologia revoluției franceze și care continuau încă să circule. Comunizarea bunurilor o ceruse și Fourier, care era o autoritate în Țara Românească, grație încercării lui Mehtupciu de a-i realiza programul[26]. Dar ea era nota caracteristică a ideologiei babouviste — și pe Babeuf Boliac îl cu-

[22] *Les voix int.*, VI.
[23] *Poezii nouă*, 1847, Pref.
[24] *Idem.*, în *Buciumul*, 1857, No. 4, vorbind despre proiectul de constituție din 1838, B. spune că prevedea și emanciparea femeii.
[25] *Poezii nouă*, 1847, Pref.
[26] *Românul*, 1859, No. 29: I. Ghica, *op. c.* Buc. 1914, III, p. 208.

noştea[27], desigur din epoca studiilor de istorie de la Paris[28]. Către aceleaşi regiuni ne îndrumează şi cererea lui de a desfiinţa toate religiile existente şi de a întemeia una singură: a raţiunii. Biserica să se transforme în şcoală, iar preoţii în învăţători, al căror rost ar fi să facă pe oameni conştienţi nu de inexistentele lor datorii către cer, — ci de datoriile lor terestre. Iar aici pe pământ să înlăture regalitatea, să înfiinţeze republica şi să pregătească „fiece popul la ideea frăţiei universale, la ideea de cosmopolitism, ca ultimul ferice al locuitorilor globului“[29].

Predicînd cosmopolitismul, Boliac nu era absolut nou în literatura română; dar nou este el cînd, cerînd instituirea cultului raţiunii, se face ecoul ideologiei hebertiste, care izbutise să se impună la un moment revoluţiei franceze[30].

În felul acesta Boliac trece dincolo de marginile fixate de cei doi maeştri ai săi, poeziei, şi lasă vizibilă influenţa exercitată asupra sa de doctrinarii socialişti ai epocei. Altoind astfel de idei extremiste pe concepţia lui Hugo, el o transfigurează în aşa măsură că abordată prin formularea ei ultimă, devine de necunoscut. Poetul francez a avut cultul familiei; iar atunci cînd preamăreşte progresul realizat în secolul în care trăia, nu-şi poate împiedica neliniştea ce-l minează în ascuns:

„Une chose, ô Jésus, en secret m'épouvante
C'est l'écho de ta voix qui va s'affaiblissant“[31].

Respectînd datele esenţiale pe care se bazează organizarea societăţii actuale, socialismul lui Hugo păstrează o evidentă coloratură burgheză. Prin aceasta el este în concordanţă cu multe din teoriile socialiste ale vremii sale. Într-adevăr, pe atunci, socialismul nu era ceva prohibit, ci un vis roz al societăţii burgheze. El a şi fost aspru judecat de conducătorii mişcării muncitoreşti, în primul rînd de Engels[32]. Dar alături de mişcarea socialistă exista şi cea comunistă. Cea dintăiu dorea evoluţie, cea

[27] *Românul*, 1859, No. 29.
[28] *Familia*, 1875, No. 32.
[29] *Poezii nouă*, 1847, Pref.
[30] Asupra lui Hebert v. F. Aulard, *Le culte de la Raison et de l'Etre suprême*, Paris, 1890.
[31] Hugo: *Les voix int. Ce siècle est grand et fort.*
[32] *Le manifeste communiste*, tr. Ch. Andler, în bibliothèque socialiste, p. 15—16.

din urmă dorea revoluţie. Ţinînd seama de distincţiunea stabilită de Engels, pentru epoca aceea, între socialism şi comunism[33], Boliac nu se integrează socialismului, ci comunismului.

Faptul nu trebuie să ne surprindă. Înaintea lui Boliac, — Eliade, spirit eminamente conservator, ajunsese la socialism şi cosmopolitism“[34].

Pe baza datelor revoluţiei franceze se ajunsese şi în alte părţi la inaugurarea de sisteme comuniste. Menţionăm comunismul juridico-economic al lui Fichte, expus în lucrarea „Der geschlossene Handelsstaat“ (1800). El predică instaurarea unui sistem comunist de stat, bizuit pe prohibiţionism, în care statul trebuia să supravegheze la „satisfacerea tuturor trebuinţelor compunătorilor săi“[35].

În momentul cînd Boliac expunea părerile sale, literatura socialistă se îmbogăţise cu cîteva opere de mare răsunet; memoriile lui Proudhon asupra proprietăţii şi *Voyage en Icarie* a lui Cabet. Se pune întrebarea: a cunoscut Boliac pe aceşti doi corifei comunişti, în 1847? Îl despărţeau, de lucrările menţionate, şapte ani. — În martie 1850, el cunoaşte pe Proudhon[36], iar pe Cabet îl citează într-un articol din 1859, în care studiază socialismul şi comunismul[37] dar între poezia din 1850 şi articolul din 1859, pe de o parte — şi prefaţa comentată mai sus, pe de altă parte, se plasează revoluţia de la 1848, care aruncă pe poet la Paris, unde succesele momentane ale comuniştilor francezi aduceau energic pe planul actualităţii sistemele comuniste imaginate. Aici — şi acum — Boliac putea să ia cunoştinţă de ele. La acestea se adaugă consideraţiunea următoare: Boliac, care nu s-a obosit niciodată prea mult cu aprofundarea sistemului economic comunist, care s-a mulţumit totdeauna cu afirmaţiile introductive şi conclusiunile acestui sistem, ar fi putut găsi, în „*Qu'est-ce que la propriété*“ a lui Proudhon, o formulă energică: „La propriété c'est le vol“ care i-ar fi fixat atenţia şi pe care

[33] l. c. 16.
[34] Iorga: *Ist. presei româneşti*, 52; *Ist. lit. rom. în veacul XIX-lea*, p. 257 şi nota 1; G. B. Duică: *Ist. lit. rom. mod.* I, 150 şi 173.
[35] G. del Vecchio: *Il comunismo giuridico del Fichte*, Roma, 1905, p. 4.
[36] V. poezia „*Se naşte sau se face omul*“, ed. Minerva, p. 291.
[37] *Românul*, No. 29 din 1859; *Culegere de articole*, Buc. 1861, p. 117 sqq.

n-ar fi scăpat prilejul să o întrebuințeze[38]. — Toate acestea provoacă înclinarea către credința că, în 1847, Boliac nu cunoștea pe Proudhon și pe Cabet.

Dar, cunoscuți sau nu, el nu se ridică pînă la expunerea unui sistem amănunțit. Boliac plutește în vagul afirmațiilor generale, spicuind din toate părțile cîte ceva. În felul acesta nu se poate preciza o atitudine pe care s-o poți urmări în derivarea ei de amănunt dintr-una sau alta dintre personalitățile mari, creatoare de ideologii comuniste. Astfel, am văzut că el ar fi putut cere desființarea proprietății sau sub influența lui Babeuf, sau sub aceea a lui Fourier. În cazul acesta, singura afirmație certă ce se poate face, este aceea că Boliac ar fi o creațiune a întregului curent comunist.

Sub aceste influențe, Boliac își curăță atitudinea sa de orice coloratură burgheză. Dar aceasta numai într-un moment al dezvoltării ideilor sale și, în mod precis, numai în prefața volumului din 1847. Ceva mai tîrziu el va adopta o nouă atitudine. Dar și atunci și mai tîrziu, dincolo de elementele comuniste pe care le-a asimilat, influența covîrșitoare este aceea a lui Hugo. Acestei influențe i se datorește concepția poetului luptător, a poetului — „visător sacru" — conducător de noroade, — a poetului profet.

Acesta este rolul social al poetului; dar, asemenea modelului său, el trebuia să rețină și să exploateze și domeniile în care se manifestase și se manifestau cu predilecție poeții: „le foyer qui est notre coeur même" și „le champ où la nature nous parle". — În oda adresată lui Iancu Văcărescu facem cunoștință și cu complinirile izvorîte pentru poet din cercetarea acestor regiuni, impuse de tradiție și de natura poeziei însăși:

„Zefirul primăverii, a dragostii zîmbire,
Cîntarea filomelii, a viselor unire,
Nu va mai imita?"

— „Nu va mai imita" toate acestea harpa Văcărescului? Și în începuturile sale poetice, Boliac se resumă la acești doi termini: natura și propria lui simțire, — natura fiind utilizată spre a evidenția fondul sufletesc personal.

[38] Propriu-zis, formula derivă din Babeuf, dar ea era greu de desprins dintr-un ziar din epoca revoluției, *„Tribune du peuple"*, No. 33.

Dar dacă acesta este rolul poeziei, care este concepția lui Boliac asupra naturii sale? — Sînt lucruri care nu pot fi prinse cu ușurință într-o definiție. Dar considerente de felul acesta n-aveau credit pe lîngă generația eroică de la 1840. Creatori uriași în toate direcțiile, era firesc, deci, ca nici una dintre problemele ce se puneau spiritului lor să nu rămînă nerezolvată.

Așa și cu poezia.

— Eliade scrisese o „gramatică a poeziei" în strînsă dependență de poetica lui Boileau, Marmontel, Voltaire[39]. Arătînd că poezia este înainte mergătoarea celorlalte arte[40], Boliac reproduce pe Eliade și pe maeștrii acestuia. Dar cînd caută să precizeze mai strîns concepția sa, se depărtează de dînșii și dezvoltările întreprinse rămîn pe propria lui socoteală. — Astfel poezia este concepută ca obiectivarea ideilor și sentimentelor omului; dar această obiectivare este imediat identificată cu manifestarea ideii de infinit: „cînd a obiectivat sentimentul său de bunătate sau de iubire, fondat în conștiința lui și a trebuit să închipuiască existența unui obiect de adorat; cînd s-a manifestat — zic — ideea de infinit, a fost lucrare numai a poeziei"[41].

Dacă, în primul caz, depășind realitatea și înglobînd în sfera poeziei orice manifestare intelectuală și artistică, Boliac rămîne consecvent părerii antecedente, identificarea stabilită ulterior frînge orice suport rațional. Dar cum *Prefața* nu este un model de logică, obiecțiunea se cuvine a fi lăsată la o parte. Se pune însă întrebarea: de unde derivă ideea de infinit în definiția lui Boliac? Răsunete ale filosofiei lui Schelling!

Accepțiunea specială pe care o are în definiția dată de poetul român ar trăda o înțelegere particulară a filosofului german. De aceea este mai greu de crezut că *ideea de infinit* era un element de recentă sudură în vocabularul lui Boliac și că el l-a plasat aici, în avîntul nestăvilit cu care și-a scris prefața, fără să caute prea mult să descifreze sensul expresiei din istoricul ei.

Dar nu numai ideea de infinit este elaborată de poezie, ci: „Tot simțimîntul în om este efect al imaginației, al poeziei intime, și aceasta se mărginește, se umflă și scade după mărimea,

[39] G. B. Duică, *l.c.* 115.
[40] Boliac, *Poezii nouă*, Prefața
[41] Boliac, *Poezii nouă*, Prefața.

puterea și agerimea prismei poetice sau după doza de poezie ce posedă individul[42]...

Deci poezia nu este creată de sentiment, ci sentimentul de poezie.

Născută odată cu omul, poezia este ceea ce îl diferențiază de animal. Și-l diferențiază așezînd în sufletul său „acel barometru al dorințelor și cunoștințelor", „acel termometru al iubirii" etc.[43] Iar într-un articol anterior[44], discutînd, el și Eliade, — „ca adevărați filosofi" și deducînd, în această calitate a lor, din identitatea ce există între spirit și materie — identitatea dintre fizionomia poetului și imaginile întrebuințate în poezia sa, Boliac abordează și tema dezbătută mai sus și se exprimă în felul următor:

„Poezia este centrul inimii noastre, care aruncă și primește reflecțiile obiectivărilor sale în lumea ideală; de unde ochiul fantaziei se înalță și se-ntinde, în acel luminos spațiu în care se scaldă și se înfrățesc sentimentele cele nobile și de unde iară se afundă și se strîng în acel întunecos haos în care se îngînă și se sfîșie patimile monstruoase."

S-a făcut atîta caz de cultura filosofică a lui Boliac. Rîndurile reproduse mai sus ne edifică suficient asupra valorii sale, arătîndu-ne că granulele de cugetare, care — e drept — nu sînt prea rare, sucombă adesea subt culminația nestăvilită a verbozității. Înaintea lui, Momuleanu izbutise să se facă înțeles pe aceeași temă: dar Momuleanu nu era, ca Boliac, *un filosof*.

Cînd Boliac apare, în 1835, în literatură, cu *Meditațiile* sale, el le armează cu două prefețe: una, de închinare, către colonelul I. Cîmpineanu, cea de a doua către tinerimea română.

Solicitînd bunăvoința cetitorilor el își dă seama că nu prezintă decît „niște începuturi slabe, încercări neîngrijite".

— „Am scris fără țintă și fără șir — spune el — și n-am făcut decît să presăr niște idei vagi și să le încălzesc cu un sentiment căruia singur nu știu ce nume să-i dau"[45]. Iar opera nu face decît să documenteze caracterizarea cu care o însoțea.

---

[42] Boliac, *Poezii nouă*, Prefața.

[43] Boliac, *Poezii nouă*. În felul acesta Boliac colora științificește poezia sa, fapt remarcat de contimporanii săi. V. *Revista Carpaților*, II, 1861, p. 341.

[44] *F. p. m.* 1845, No. 8.

[45] *Prefață către tinerime*, 1835.

Departe de a vedea în fiecare din bucățile ce alcătuiesc volumul, reflexe ale unor întîmplări personale[46], *mediațiile* ne trădează, prin coloratura lor afectivă sumbră, o atitudine impusă de moda curentă. Derivarea lor, prin tendința de anihilare a valorilor vieții din *Nopțile* lui Young, a fost dovedită[47], „Înșelăciunea nădejdii", „Neîncrederea în prietinie", „Suicidul" — sînt cîteva din subiectele tratate. Atunci cînd vorbește despre dragoste, îi spune: „Zeu spurcat ce în a ta cauză lumea toată o tîrăști"; viața este „un puțin mai luminos loc decît nesimțirea", iar moartea, pe care o îmbie să audă „duioasele răcnete ce ii urmează urlînd" din partea vulgului nu este decît un „paznic ce ne transportă în nemurire din curățitorul foc ce-l numim lume". Și în *Meditații* și mai tîrziu[48] — fericirea îi apare poetului dincolo de moarte.

Subt chista negației de împrumut pulsează, însă, propriul fel de a simți. Dacă moartea este mesagerul care ne conduce la fericire, ea trebuie să fie ceva bun; dar faptul acesta nu-l împiedică de a face parte dintre cei ce-i „urmează urlînd, cu răcnete duioase". Iar discordanța dintre datele simțurilor și ale inteligenței i se pare că nu poate fi temperată decît de divinitate:

„Fă ca simțirile mele a prețui acest bun, ăst sfînt instrument ce așa lesne precurmă chinurile și varsă adevărata fericire".

Unitatea de atmosferă este, astfel, stricată în *Meditații*. Se poate urmări aceasta și izolat dar și în întregul lor. În felul acesta, meditația XI-a contrastează în chip ciudat cu celelalte:

„Ah! Facă cerul ca aste chinuri
Ce pănă acum am suferit,

---

[46] G. B. Duică, *l.c.* I, 292—3.

[47] P. Grimm, în *Daco-Romania*, III, 288 sqq.

[48] Influența lui Young se prelungește cu mult dincolo de *Meditații*. V. între altele *Schitul:*

„...a fericirii poartă
E dincolo de moarte și-acolo vă gîndiți".

Tot aici versurile:

„Ca și milionarul, așa și-un cerșetor
Se plîng de a lor soartă, de-a lor nemulțumire" care amintesc un pasagiu din noaptea X (ed. Paris, an III, t. II, p. 95): „Il est arrêté que l'homme, noblement tourmenté par sa grandeur, soupirera sur le trône comme sous la chaume". In genere, însă, sînt prea puține completări în amănunt, ce se pot aduce studiului d-lui Grimm.

Ca niște visuri ce nu se-ntoarce,
Ca rîul grabnic piară-n trecut.

Cu ele rele, cu ele chinuri
Cu ele noaptea din care ieșii:
Viață dulce, viață lină
Viață nouă acum să gust".

Notele ce ne întîmpină în această bucată, sînt absolut nemotivate de datele antecedente. Ea nu se altoiește nici pe o stare sufletească diferită[49], ci transpune, fidel, un moment din noaptea XXIV a lui Young, căruia i se aprinde, aici un ochiu de lumină în ceața ce-l copleșește:

„Adieu, nuit! Je ne me vois plus enveloppé de tes ombres: un jour éternel est commencé: la joie brille et pénètre mon âme. Être né du néant, puis-je me plaindre de quelque maux qui me seront payés par une félicité sans fin? O, mon âme! Pendant les instants qui nous restent, goûtons encore la vie"[50].

Inconsecvența pe care ea o înscrie se poate, totuși, accentua, dacă cercetăm paralel cazul lui Boliac din poezii și din prefața acelorași poezii:

„Mă bucur a vedea în toate zilele crescînd sentimentul de patriotism, întrecerea la învățătură, producte literare și întinderea luminilor"[51].

Iar bărbații mari din epoca lui sînt preamăriți cu accente total opuse celor din operă. Toate acestea vin să infirme părerea că ne-am găsi în prezența unor ecouri derivate din experiența strict omenească a poetului. Sînt simple exerciții, întreprinse subt imperiul unor influențe străine, așa cum singur mărturisește în prefață.

Dealtfel, aceasta nu era numai părerea lui:, cînd, în 1845, Eliade vine să vorbească despre Boliac, el îi spune: „acel pigmeu de acum zece ani". — „Pigmeul de acum zece ani" este autorul *Meditațiilor* din 1835.

[49] G. B. Duică, *l. c.* 292.

[50] Young, *Nuits*, trad. Letourneur, Paris III-e année. Este pasagiul final din noaptea XXIV-a, înlăturat de Marcovici în traducerea sa. Boliac a cunoscut, prin urmare, textul francez.

[51] Prefața către tinerime 1835, *Curierul Rom.* 1845, p. 6.

Superficialitatea de inspirație din *Meditații* își găsește un corectiv parțial în poezia erotică, pe care Boliac n-a cultivat-o decît într-o parte a activității sale poetice.

Conștient de datoria sa de poet romantic, Boliac purta cu sine regretele unei iubiri, căreia moartea i se așezase în cale. În sînul naturii, în Carpați, el cunoscuse o fecioară

„Frumoasă ca un angel ce cerul ne arată",

care-l făcuse să simtă fiorii dragostei, a acelei dragoste ce-și manifestă regretul că

„Sînul de-alabastru în veci era-nvelit"[52].

Iubirea aceasta a cîntat-o el în două din poeziile sale: *Rechemarea* și *O dimineață pe malul lacului.*

Obosit și deznădăjduit, poetul nu mai trăiește decît în amintirea dragostei sale, nutrind speranța că în curînd se va duce să-și întîlnească iubita:

„Viața mi-e întreagă în astă suvenire
Ce vine ca speranță să oprească-al meu suspin".
. . . . . .
„ . . . . . num-astă suvenire
Îmi poate-ndulci viața din care tu scăpași
Mai fie dar cu mine și pînă la unire
Cînd, lepădînd povara, voi fi-ntr-al tău lăcaș"[53].

Scrisă în ton lamartinian, tema abordată derivă din poezia aceluiași poet francez; iar unele dintre accentele ce o individualizează sînt de natură să precizeze și mai amănunțit sursa sa:

[52] Poezia are un suport real în biografia lui Boliac. În *„Itinerar"*, publicat în *Curierul Românesc*, 1845, ne vorbește, la pagina 380, despre dragostea lui ce-i dăduse prilejul, altădată, să-și poarte iluziile prin locurile pe care le cerceta atunci, „Cît sînt de tari patimile în omul încă neros de experiență!" spune el, confirmînd și aici ceea ce spunea aiurea: că dragostea aceasta a avut loc în prima tinerețe. „Și dimineața ne-a văzut pe malul lacului vizitat de atîtea ori în timpul iluziilor noastre". Lacul de care vorbește aici este cel cîntat în elegia *„O dimineață pe malul lacului"* și localitatea este Cîmpina.

[53] *Rechemarea.*

„să vin pe aste maluri, — să văd astă dumbravă — să calc aste colnice“ ... alături de importanța extremă pe care o are, în viața poetului, amintirea iubirii zdrobite de soartă, stabilesc o neapărată legătură între *Rechemarea* lui Boliac și *Tristesse*[54] a lui Lamartine. Poetul francez ceruse de asemenea să-l ducă pe malul mării, la Neapole; să calce acolo, pe subt dumbrăvile de portocali, la lumina aurorei răsfrînte pe dealuri, țărmurile pe care își legănase altădată fericirea. Și dacă ceva îl mai leagă de viață, „făclia zilelor“ sale este aprinsă de amintirea iubitei dispărute.

La Boliac, tema revine în *O dimineață pe malul lacului*, transpunînd aceeași atmosferă de caldă tristețe ce caracterizează poezia lamartiniană. Chiar titlul este de natură să deștepte asociații în sensul acesta. Scrisă în 1836, elegia aceasta cuprinde unele versuri din care s-ar putea ajunge la anumite precisări:

„E-al șaptelea an ăsta, de cînd pe aste locuri,
Gustam o fericire ce nu voiu mai cerca“.

Rezultă de aici că iubita cîntată își trăise clipele din urmă în 1829, atunci cînd poetul, născut în 1813, era la vîrstă de șasesprezece ani. Numai în felul acesta ne-am putea explica faptul că, aici, Boliac, a cărui predilecție de a prinde și insista asupra aspectelor terestre ale dragostei e manifestă, izbutește să se mențină într-o atmosferă mai purificată, să rămînă, în mai mare măsură, lamartinian. Peste impresiile pure, caracteristice vîrstei, s-a așternut poezia amintirii.

În privința datării, totuși, trebuie să fim cît se poate de circumspecți. De necesități metrice nu poate fi vorba: dar numărul șapte își are adoratorii săi și, pe de altă parte, el fusese pus într-o largă circulație de Lamartine, în așa fel că se poate pune întrebarea dacă versurile reproduse mai sus nu transpun ceva din ceea ce poetul francez redase în *Crucifix:*

„Sept fois depuis ce jour l'arbre que j'ai planté
Sur sa tombe sans nom a changé de feuillage“[55].

[54] *Nouvelles méditations.* Boliac o putea cunoaște și în românește în traducerea lui Alexandrescu, apărută în vol. din 1832.

[55] Urmînd felului, inaugurat de curînd (Ch. Drouhet: *V. Alecsandri și scriitorii francezi*, p. 22—23) de a interpreta fenomenele literare, ar trebui să derivăm din aceeași sursă lamartiniană și versurile:

Dar Boliac nu se menține în atmosfera acesta de sentimentalism accentuat și purificat. Felul său curent de a simți dragostea era altul decît acela, stilizat, ce transpiră din poeziile menționate. Cînd impresii proaspete, din viața de toate zilele, se interpolau sentimentalismului izvorît din poezia lamartiniană, dominant în erotica sa, răsunetele acestei poezii erau derivate către situațiuni baroce. Unele din ele răzbat și în cele două poezii anterioare:

„Nenorociri streine vedeam că o omoară,
Pe frunte-i sta durerea a oricărui străin,
De n-am fi cunoscut-o de crimă că-i fecioară,
Am fi crezut că-un cuget revoltă-al ei venin“[56].

Iar atunci cînd întreaga poezie era zidită pe soclul acestor impresii, situația se soluționa uniformizîndu-se în sensul acesta. Astfel, în *O călătorie*, poetul ne spune:

„Ochii ei îmi erau fari; sînul ei pavilionul;
Eu o priveam pe dînsa ca un diadoh tronul“.

Călătorul, rătăcitor în mijlocul verii, ajunge să

„... simtă pasiuni

De nimfe jucătoare cu sînuri tot deschise“[57]

Iar auirea[58], se întreabă ce poate fi fericirea

„Dacă nu este sînu-ți care oprește graiul
Și face ca rebelii să-ți fie-adoratori“.

„Pe cînd natura-i vie pe cînd natura-i moartă,
A ta, a ta fantasmă, a ta fantasmă poartă
Tot lucru-n ochiul meu“. *(Încă o salutare)*
dar cum stările sufletești pe care ele le concretizează sînt, în genere, caracteristice neamului omenesc, nimic nu poate fi mai firesc decît apariția lor independentă.

[56] *O dimineață pe malul lacului.*

[57] *Vara.*

[58] *Stanțe.*

Şi mai departe, în poezia *Ţii tu minte oare*, el cîntă dragostea în felul următor:

„Ţii tu minte oară
Pentru-ntîia oară
Cînd la tulpiniţă
Jos lîngă gîrliţă
Noi ne sărutam?“

Şi continuă astfel, amintind iubitei sale de cîte ori se întîlneau şi se îmbrăţişau „prin rîpi tăcute“, „în aluniş“, „în droaşcă, pe chichiţă“, „la zapciu pe scară“ — o puzderie de sărutări, înregistrate de poet cu grijă, ca într-un registru de contabilitate.

Exemple de felul acesta s-ar putea aduce multe şi ele documentează afirmaţia că, în producţiunile sale, Boliac prezintă elemente care-l fixează, într-o anumită măsură, în cadrul poeţilor influenţaţi de senzualismul levantin al lui Christopulos. — Şi nu numai în poezie. Adesea, în studiile sale de arheologie, un cuvînt aruncat cu neglijenţă, trădează aceeaşi predilecţie pentru traducerea în situaţii pămînteşti, a sentimentului erotic.

Dar în afară de senzualismul evident, poezia erotică a lui Boliac se caracterizează şi altfel. Despre trăinicia sentimentului nu poate fi vorba: în 1835 el vede, în dragoste, „un zeu spurcat“. Dar la data aceea, am văzut, el este puternic subvenţionat de poezia străină. În 1836 scrie, în condiţiunile indicate, elegia *O dimineaţă pe malul lacului*. Tot atunci pune, în *O călătorie*, bazele unei noi dragoste, al cărei epitaf îl va semna, în mart., 1837, în *Butada*, dînd glorii cerului ca „a scăpat“ de ea — „cea cu dintele muşcător“ şi cu „lacrămi mincinoase“.

Iubirea aceasta nu-i poate procura momente de reală transportare poetică. Chiar sfîrşitul, care motivează prin contrast *Butada* şi care, altuia, i-ar fi smuls cîteva accente de poezie, nu-l poate sustrage condiţiilor prozaice în care el s-a petrecut:

„Tu zbori la avuţie
Şi uiţi că te-am amat,
Cînd eu pe avuţie,
Nu te-aş fi schimbat.“

Nu-i locul să insist; dar nici nu cred că e nevoie de prea multă insistenţă spre a dovedi că, definindu-l pe latura erotică, defineşti însăşi nucleul personalităţii unui poet. Şi din punctul acesta de vedere, Boliac se prezintă de o senzualitate, temperată în parte de influenţa romantismului lamartinian. Şi peste tot capitolul acesta se întinde pînza topită a unei poezii, care nu se depărtează decît în mică măsură de superficialitate.

Dealtfel puţina adîncire a problemelor pe care si le pune, este caracteristica generală a activităţii lui Boliac. Felul cum el înţelegea să facă ştiinţă i-a atras de mult timp discreditul oamenilor de specialitate[59].

Dar dacă, în domeniul acesta, el are de partea lui, într-o justă apreciere, meritul deschizătorului de drumuri, nu se poate spune acelaşi lucru şi despre poezia lui, luată în întregul ei. Insistenţe şi reveniri inutile, pe de o parte, iar, pe de alta, o totală lipsă de orînduire în succesiunea ideilor, — iată ceea ce scade în mare măsură valoarea operelor sale. Şi la aceasta, am văzut, trebuie să se adauge mulţumirea pe care poetul o găseşte în datele elementare, total lipsite de prelucrare, ale simţurilor. *Rugăciunea* este ilustrativă în sensul acesta[60].

Observaţia este valabilă şi pentru majoritatea poeziilor sale patriotice. Cele dintăiu din această serie, publicate în volumul din 1843, fac excepţie în oarecare măsură — şi ele au motivat aprecierea favorabilă pe care d. Iorga o are pentru Boliac. Dacă, la acestea, se adaugă lupta statornică pe care poetul nostru a dus-o în vederea realizării idealului de libertate şi dreptate socială, ne explicăm total cuvintele calde de care el s-a bucurat din partea cercetătorilor săi.

Cele mai reliefate dintre aceste poeziii [sînt] *Trădătorul* şi oda *La Romania*. Din cea dintăiu se desprinde, cu contururi bine precizate, blestemul împotriva trădătorului:

---

[59] Odobescu: *Fumuri arheologice scornite din lulele preistorice de un om care nu fumează* în *Columna lui Traian*, 1873. Odobescu îl urmăreşte pe Boliac, cu ironia sa, şi în poezie, Odobescu: *op. comp.* Cartea Rom. I, 182 şi notă — Ca o caracterizare generală, v. Maiorescu, în *Conv. lit.* 1882, 402.

[60] În *Rugăciunea* ca şi în *Schitul*, Boliac încearcă poezia religioasă sub influenţa filosofului francez Ballanche, precursor al lui Chateaubriand. B. Ballanche îl şi citează, în *Schitul*. — Trebuie să se menţioneze, de asemenea şi *Cugetare*, ed. Minerva p. 60, în care Boliac dezvoltă, sub influenţa lui Volney, tema poetică a ruinelor.

„Etern s-auzi în juru-ți pas rar că te gonește
S-auzi murmurînd rîuri și să te frigi de sete . . . "

De aici se va inspira Bolintineanu cînd va scrie blestemul din *Mihnea și baba.*

Mai multă amploare capătă sentimentul în cea din urmă dintre aceste poezii, în care poetul, adresîndu-se țării sale („O belă brunetă despletită!"), îi arată strălucirea de mai înainte și o îndeamnă să fie și astăzi la înălțimea din trecut. Dar nici aici el nu se poate susține într-un plan ridicat. Preocupări mărunte, de ordin prozaic răzbat și îi ucid inspirația; iar neologismele, abundente, militează pe calea opusă, — a retorismului supra-accentuat, — în același sens.

Multă vreme după publicarea volumului din 1843, Boliac nu va mai atinge coarda patriotică a lirei sale. A trebuit să vină revoluția din 1848 ca să-l zguduie din apatia ce-l copleșise. Dar poeziile din această epocă sînt, neîndoios, lipsite de orice valoare artistică. Unele sînt imitații: *Patria*, după *Cîntecul* lui Negruzzi, *Răsunet la Hora Unirei* după *Hora Unirei* a lui Alecsandri; iar altele sînt simple articole de ziar versificate, cum este cazul cu *Prince străin*, în care, după ce versifică celelalte deziderate ale partidului național, încheie în felul următor:

„Și strigăm în orice parte
Nu vrem un mițar plouat,
Vremul din neamul Bonaparte
Sînge de latin curat!"

Așa cum se prezintă, poezia patriotică a lui Boliac nu este de natură să creeze evenimente: îi lipsește avîntul viforos, care s-a strecurat în atîtea altele ale altor poeți din vremea aceea. Dacă el a scris, totuși, în genul acesta, explicarea trebuie căutată în faptul că Boliac apare în literatură în timpul în care sentimentul patriotic se înfiripa. Tineretul era înflăcărat și înflăcărarea generală cuprinse o clipă și pe poetul nostru. Ea îl va părăsi curînd, însă, și astfel îl vom vedea în ajunul revoluției de la 1848, teoretician al ideilor socialiste, visînd republica și cosmopolitismul. Iar revenirea, ceva mai tîrziu, la tema națională, în poezie, concordă cu renegarea ideilor sociale de care făcuse atîta caz mai înainte.

Pentru că felul cum Boliac este cunoscut nu corespunde decît în parte adevărului. În activitatea lui se poate distinge o epocă dominantă, aceea în care el face apologia socialismului — și care culminează cu apariția volumului din 1847, precedat de prefața comentată mai sus. Dar toate părerile acestea vor fi infirmate de ceea ce va susține mai tîrziu, după revoluția de la 1848. Cuvîntul lui de ordine din vremea aceasta este: „Respect la persoane! Respect la opinie! *Respect la proprietate!*"[61] El ilustrează o concepție total opusă celei precedente. Aceeași părere, exprimată în termini identici, ne întîmpină și la Eliade, derivînd și la unul și la altul, din felul de a vedea, în același domeniu, al lui Lamartine[62]. Dar Boliac nu merge atît de departe ca Eliade, el nu va susține menținerea raporturilor existente între proprietar și lucrător, ceea ce era o consecință firească a acestei atitudini. Înglobînd pe cei ce nu-i conveneau în cadrul „oligarhiei putrede", el se ridică împotriva lor cu accente ce vestesc satira lui Eminescu[63]. „Nație de robi Dumnezeu n-a creat; clasă de robi n-a făcut" — spune el[64], măsurîndu-și, de data aceasta, revolta cu măsura admisă de programa partidului național, care tindea spre distrugerea privilegiilor, nu a proprietății. Era o maximă ce plutea pretutindeni în atmosfera vremii. La noi deriva din Lamennais; „Dumnezeu n-a creat nici mari nici mici, nici regi nici supuși: a făcut pe toți oamenii deopotrivă"[65].

Din vremea aceasta datează analiza ideilor sociale de care fusese învinuit partidul național, analiză făcută în așa fel încît îl pune pe Boliac de-a dreptul în conflict cu ceea ce susținuse mai înainte.

Socialismul, spune el, are doi reprezentanți de seamă: pe Saint Simon și pe Fourier. Sistemul celui dintăiu se bazează pe reforma socială și stabilește o ierarhie socială avîndu-se în vedere capacitatea; cel de al doilea își bazează sistemul pe „desfrîul patimilor" și caută să distrugă tot ce este sfînt în organizarea actuală a societății, preconizînd comunitatea în

[61] *Românul*, 1859, No. 29.
[62] G. Oprescu: *Eliade Rădulescu și Franța*, în *Daco-Romania* III, 48.
[63] *Culegere de articole*, Buc., 1861, pp. 21, 22, 27: „D-au fost în străinătate aduseră altă idee, altă cunoștință, alt meșteșug în țară decît știința de-a-și încîrlionța părul și a ține acea sticluță în ochi?"
[64] *Românul*, 1856, No. 21.
[65] *Les paroles d'un croyant*, în trad. lui Dionisie Romano, p. 18.

toate ramurile de activitate omenească. Realizarea o urmărește el prin falanstere[66].

Insistînd — și cu aceeași energie ca mai înainte — el distruge tot ce susținuse altădată. Dar la baza acestor atitudini contrare pulsează aceeași accentuată simpatie pentru cei nenorociți. Fluctuațiunea părerilor sale nu se altoiește pe stări sufletești diferite, ci se datorește unor împrejurări externe. Situația generală se schimbase, cele cîteva reflexe ale concepțiilor socialiste apusene, ce răzbătuse pînă la noi, erau în stingere. Încercarea lui Mehtupciu, din 1836, de-a înființa un falanster[67] la Scăieni, în Prahova[68] dăduse greș; iar mișcarea întreprinsă, din 1840, la *Curierul Românesc* avusese același rezultat[69]. Eliade, ispitit un moment de mirajul aurorei socialiste[70], revine la atitudinea lui conservatoare[71]. Pe de altă parte, revoluția din 1848 însemnează, pentru socialiștii francezi, un eșec. Toate acestea nu vor fi influențat asupra lui Boliac? În țară chiar, revoluția a operat în același sens. Înregimentat în partidul național, Boliac își însușește ideologia lui liberală, care corespundea, pînă la un punct, cu vederile sale. Și-o însușește, pentru motivul că idealul preconizat de ea era mai ușor realizabil. Mișcarea avea un scop bine definit: înlăturarea protectoratului rusesc; dar aceasta echivala, pentru Boliac și pentru alții, cu lupta împotriva tiraniei. De aici, simpatia lui pentru toate popoarele răsculate; de aici, străduința lui de a înfrăți pe români și pe unguri în lupta dusă contra Austriei[72]. Lupta, dusă alături de tinerii naționaliști din generația sa, cimentează și mai mult legăturile dintre dînșii. Același rezultat îl are și viața de exil de mai tîrziu. La Paris, după revoluție, are prilejul să cunoască mai bine realitățile sociale. „Roșii" fusese învinși, între alții și de Lamartine, pe care Boliac îl admira ca poet, pe care-l urmau, în concepțiile sale politice, tinerii români instruiți la Paris, în mijlocul cărora poetul francez cobora deseori[73]. Și Boliac își va aduce aminte și mai tîrziu de acest succes al lui Lamartine[74].

[66] *Românul*, 1859, No. 29.
[67] *Românul*, 1859, No. 29
[68] I. Ghica, *l.c.*, III, 208
[69] G. Oprescu, *l.c.*, p. 91
[70] V. mai sus, p. ms. 20.
[71] G. Oprescu, *l.c.* p. 91
[72] În faptul acesta, d. G. B. Duică vede „versalitate" *(l.c. p. 301)*; dar alături de Boliac și Bălcescu s-a făcut vinovat de aceeași concepție.

Este, în cazul acesta, surprinzător că vizionarul din 1847, care cerea desființarea religiei, a familiei, a proprietății, se ridică împotriva celor ce învinuiau pe naționaliști de comunism, calificînd drept „materialism grosolan" desființarea religiei și drept „comunitate animală" desființarea familiei?[75].

Accente din vechile preocupări se mai întîlnesc, totuși, răzlețe, și în această epocă a activității sale. Astfel, în finalul poeziei *Se naște sau se face omul?* El citează, dîndu-i dreptate pe Proudhon; iar atunci cînd întrebuințează terminii din economie: capital, muncă, el se exprimă fățiș cum se va exprima, mai tîrziu, Coșbuc în *Noi vrem pămînt*.

„Este-al brațului pămîntul
A-l lucra, nu a-i robi —
Pînea, ferul o rodește
Tot cu ferul o păstrăm."[76]

Dar, treptat, ecourile acestea din trecut se sting. Atitudinea lui se limpezește, tăindu-și contururi precise în cadrul vederilor democratice ale naționaliștilor epocei. Și Boliac, care fusese fascinat de idealul himeric al socialismului, desfășură o activitate laborioasă, o contribuție efectivă în propagarea și apărarea ideilor naționale din momentul acela.

La lumina concepției sale despre misiunea poetului se lămurește o bună parte din activitatea politică și poetică a lui Boliac. Interesîndu-se de aproape de cei nenorociți, el va exploata, în poezia socială, realitățile locale; influențat de poeții și doctrinarii socialiști apuseni, el va prezenta situația dată la lumina răspîndită din principiile acelora. Și, motivînd și una și alta, sentimentul de milă va colora în întregime acest capitol din poezia lui.

În aceste preocupări ale sale, Boliac nu era izolat: satiră politică scria Rosetti; subt aceleași influențe, apoi, Sion ajunsese la exprimarea unui crez poetic-social identic[77]. Ceea ce-l di-

[73] I. Ghica, *l.c.* III, p. 393.
[74] *Românul*, 1859, No. 29.
[75] *Idem.*
[76] *Clăcașul*, 1851
[77] În satira *Părul meu alb;* v. P. Haneș, *Studii și cercetări*, p. 73—74.

ferențiază pe Boliac de dînșii, este interesul neîntrerupt pe care el îl manifestă pentru tema aceasta.

Dar și mai înainte, literatura română înregistrează cîteva rudimentare încercări în sensul acesta. Ele traduceau, mai totdeauna, sentimente determinate de stări locale. O cercetare amănunțită va găsi filonul social în scrierile cronicarilor din toate provinciile românești. Școala latinistă nu-l ignorează. Și, chiar în veacul al XIX-lea, nu este el una dintre preocupările de căpetenie ale lui Dinicu Golescu, în *Însemnarea călătoriei?* Izvorînd de aici, un curent cu preocupări sociale, *dar care nu depășește cadrul românismului*, spintecă întreaga noastră literatură română. Și, paralel cu el, se dezvoltă sub influențele indicate, curentul literar-social în care preocupările sociale nu mai sînt îngrădite de nici un fel de considerente. Boliac este cel mai stăruitor și, prin aceasta, cel mai de seamă reprezentant al său.

Apariția poeziei sociale concomitent cu influența romantismului este, am văzut, ceva firesc: ni-l aducea romantismul. Iar existența ei în sînul mișcării romantice este, în afară de o problemă de influențe, și o chestiune de structură a acestui curent literar. Într-adevăr, romantismul se caracterizează prin tendința de a evada din formulele literare moștenite. Afirmația aceasta este valabilă și pentru domeniul social. Un exemplu mai mult ni-l oferă mișcarea literară germană *Das junge Deutschland*, care se caracterizează prin nota politică, accentuat colorată de preocupări sociale. Și aici, ca și în Franța se vorbește elogios despre poetul *„der Freiheit und Gleichheit aepredigt, der das Trösteramt der Poesie für die Armen und Unglücklichen so edelgetibt"*.[78]

Și dacă mergem și mai în urmă, același fapt îl vom constata și în mișcarea preromantică. Este ilustrativ cazul lui Young în *Nopți*. Concentrarea intensă asupra propriei lumi sufletești își are temeiurile sale afective bine precizate, dar, ca să aducă un argument mai mult pentru justificarea acestei atitudini, Young aruncă o privire și asupra organizării nedrepte a societății de care se despărțise — și constatările la care ajunge îl fac să se adreseze bogaților cu cuvintele:

[78] Articolul lui M. Carriere asupra lui Börne, în *Allgemeine deutsche Biographie*, s.v. se referă la discursul lui B. asupra lui Jean Paul, publicat în 1825, *Stuttgarter Morgenblatt.*

„Riches volupteux, quand le plaisir vous lasse, dans ces moments d'ennuis, où le monde vous devient insipide, venez respirer dans ces tristes asiles, ouvrez vos mains, donnez, et ranimez en vous le sentiment de plaisir, en voyant ce que souffrent les malheureux; mais vous êtes sans pudeur, et si vous rougissez encore c'est de la vertu"[79].

Boliac a cunoscut, am văzut, din vreme pe Young. Îl tradusese Simion Marcovici, profesorul de la Sfîntul Sava, unde a învățat și poetul nostru.

Elementul activ, minim, existent în astfel de pasaje, este potențat de influența, suferită de toată generația, abatelui Lamennais. *Les paroles d'un croyant* apăruse în 1834 și, în traducerea românească, în 1848. Dar Boliac le cunoștea cu mult înainte de data traducerii: în 1842 el scrie *Cugetare*, în care intercalează un citat dintr-însele. Lamennais cucerea masele prin descrierile sale sumbre, prin viziunile grandioase pe care le proiecta pe orizontul decorat fantastic și, mai cu seamă, prin tonul apocaliptic al prevestirii sale: „Fils de l'homme, que vois tu?" Și fiul omului vede, între altele, popoarele răsculate asupra regilor asupritori, războaiele date și, la sfîrșitul capitolului al doilea: „Je vois Satan qui fuit et le Chris qui vient pour régner". Iar domnia aceasta nouă a lui Hristos aducea după sine instituirea unui creștinism nou. El fusese schițat de mai înainte, din 1825, de Saint-Simon: „Religia trebuie să îndrepte societatea către marele scop al celei mai repezi ameliorări posibile, a soartei clasei celei mai sărace."[80]

Lamennais, laolaltă cu alții, introduce pe Boliac în cadrul literaturii sociale. El îi colorează, în sens creștin, primele sale poezii din ciclul acesta. Și cînd, după 1850, admirator al politicii lui Lamartine, pe care-l crede învingătorul comuniștilor din 1848, el părăsește concepțiile exagerate de pînă atunci, Boliac păstrează neatinsă dragostea față de cei umili, dragoste ce stă la baza oricărui sistem social.

Astfel se prezintă Boliac. Și din toate acestea, un fapt se desprinde cu claritate: că evoluția ideilor sale este pe de-a întregul condiționată de influențele franceze cărora a fost supus.

[79] Ed. Paris, 1829, I, 12.
[80] Saint Simon, *Noul creștinism*, tr., Ed. Cult. Nat., p. 122.

Reluînd tema abordată, în 1835, în disertația adresată cenzorului și, în 1836, în scrisoarea către Negruzzi[81], el caută să pună în lumină starea mizerabilă în care se găseau țiganii în țările noastre. *Fata de boer și fata de țigan* și *Țiganul vîndut* sînt pledoarii în favoarea acestei clase desmoștenite, pentru care autorul caută să stîrnească milă. De aceea el își prezintă eroii în situațiuni patetice: o fată tînără și frumoasă, dar de o frumusețe mutilată de zbiri, se roagă în genunchi la icoană, cu picioarele legate strîns în fiare. Țiganul, despărțit prin vînzare de soție și de copiii săi, moare. Poetul îi însoțește în toate mișcările lor, îi cocolosește în diminutive, se plînge cu ei și, cînd ei nu-l mai pot însoți în nesfîrșitele sale ieremiade, plînge pentru ei. Animată de sentimentul de compătimire, poezia este ucisă prin insistențe puerile asupra unor momente de proză inutilă, prin revenirea fără rost și printr-o expresie certată cu cel mai elementar bun-simț. Ca să potențeze impresia urmărită, el recurge, în expunere, la contrast: alături de bunătățile în care huzurește fata de boier, ne prezintă starea mizerabilă în care se găsește țiganca. Tot atît de puțin fericit, sau și mai puțin, este el cînd ne înfățișează bucuria țiganilor dezrobiți, în *O țigancă cu pruncul său la statuia libertății în București*, o poezie despre care, totuși, s-au spus cuvinte de laudă și care a fost și tradusă în franțuzește.[82]

Procedeul antitetic este utilizat și aiurea, — în *Carnavalul* care derivă de-a dreptul din poezia lui Hugo. În *Pour les pauvres*[83] găsim într-o expunere concentrată, tema dezvoltată de Boliac:

„Dans vos fêtes d'hiver, riches, heureux du monde,
Quand le bal tournoyant de ses feux vous innonde
Quand partout alentour de vos pas, vous voyez
Briller et rayonner cristaux, miroirs, balustres,
Candelabres ardents, cercle étoilé des lustres
Et la danse et la joie au front des conviés;
Tandis qu'un timbre d'or, sonnant dans vos demeures

[81] *F.p.m.* 1844, p. 313.
[82] Vaillant: *La Roumanie*, t. III, p. 200; fragmentul e reprodus ca prefață la volumul de poezii al lui Boliac, trad. în limba franceză, Paris, Imprimerie de Pommeret et Moreau, 1857.
[83] *Les feuilles d'automne.*

Vous change en joyeux chant la voix grave des heures,
Oh, voyez vous parfois que, de faim dévoré,
Peut-être un indigent, dans les carrefours sombres
S'arrête et voit danser vos lumineuses ombres
Aux vitres du salon doré;" . . .

Boliac își însușește procedeul și tema, pe care o diluează, după metoda personală. În partea întîia a poeziei sale, ni se arată pregătirile generale în vederea carnavalului. Fiorul bucuriei spintecă sînii fetițelor, cînd se gîndesc la ceea ce va urma; dar, notă desprinsă din tema fundamentală, finalul încoronează prin contrast capitolul:

„La cîți vă rîde soarta, gîndiți că-n aste zile
Stau subt pămînturi, ocne, în temniți și exile
Atîți nevinovați,
Pe care pisma, ura și neagra calomnie
I-au părăsit cruzimei, și oarba tiranie
Îi ia necercetați".

În partea a doua, accentul cade cu toată intensitatea pe elementul acesta întunecat. Este revolta și blestemul, distrus de cenzură, al cerșetorului pe care l-au distrus armăsarii celui de la care ceruse pomană. Procedeul din partea întîia revine în partea a treia: plăcerea pe care o simt bătrînii cînd văd pe doi tineri îndrăgostiți, la a căror fericire nu se opune nimic, este turburată de poet prin imaginea sărmanei, pe care lipsa o îndrumează pe calea păcătuirii. Partea a patra reproduce, ca un ecou, procedeul din partea a doua. Menționînd în treacăt bunătățile de pe masa bogatului, atenția poetului este atrasă de înfățișarea sdrențuită a unei case sărmane, cu hîrtia din ferestre ruptă de vînt și năpădită de zăpadă. Acolo, înăuntru, sînt șase copilași și mama lor, care se sting de frig și de foame. Neputînd să mai sufere, sărmana femeie iese afară și privirea ei se fixează asupra casei vecinului bogat:

Se scoală 'și smulge părul și iese pe zăpadă
Și vede casa voastră în veci tot în paradă,
În veci în veselii:

Ferestrele-ndoite ce crapă de lumină
Și veselă-vă umbra, rîzîndă, dulce, lină,
Săltînd în bucurii".

asemenea nenorocitului, rătăcitor în întunecime, din poezia lui Hugo, care

„S'arrête et voit danser vos lumineuses ombres
Aux vitres du salon doré".

Și ambele poezii sfîrșesc la fel, amenințînd pe bogatul nemilos dar pe cînd poetul francez, campion al clarității, se menține în limitele posibilităților pămîntești[84], Boliac se avîntă mai departe și, ca un profet revoltat, caută să spintece cu fulgerul dreptății cerești nedreptatea de pe pămînt.

Un suflu biblic, ce parfumează socialismul lui Lamennais, plutește peste toate aceste poezii. Revolta pe care ele o întrupează este revolta profetului ce încălzește la sînu-i icoana dreptății divine și căruia-i răsar, hidoase, la toate colțurile căilor străbătute, aspectele victimelor celor fără de lege.

În contrast cu ceea ce se petrece aiurea, tema socială se menține și în volumul din 1847, în aceeași atmosferă de creștinism resemnat, sfîșiată rar de revolte ce nu indică, însă, mijloace omenești de remediere.

În *Muncitorul* ni se dă romanul unui lucrător, care luptă din greu cu sărăcia. Starea tristă în care se află își sporește nenorocirea, cînd se vestește că „se adaugă iobagiul" — Muncitorii se mișcă, ceva firesc în situația lor.

„Noi n-avem decît brațul, doar brațul este-al nostru!" exclamă ei: o exclamație energică, desigur, dar care își pierde mult din forță prin repetiția aceleiași idei într-un singur vers[85]. Zidită pe soclul acestor realități, ce poate fi mai firesc decît revolta, ce îmbracă largi orizonturi, împotriva organizației contimporane?

[84] „Que ce ne soit pas lui qui des mains vous arrache
Tous ces biens superflus où son regard s'attache
Oh, que ce soit la charité!"

[85] „Brațul" muncitorului — element frecvent în scrierile economiștilor apuseni — apare la Boliac și mai tîrziu, în Ziaristica lui v. *Românul*, 1859, No. 29.

„O, cum ai să mai tremuri, dreptate omenească,
Cînd va veni odată dreptatea cea cerească
Puternica dreptate!"

dar poetul nu se menține într-o atmosferă atît de ridicată, el își stinge poezia în amănunte și interjecții, căutînd să redea clipele din urmă ale nenorocitului închis la ocnă. Și moartea lui, care ar fi trebuit, în economia bucății, să marcheze culmea sentimentului de revoltă, nu-i dă acestuia decît dimensiuni neînsemnate față de cele atinse anterior:

„O Doamne, fie-ți milă de bietul muncitor!"

În *Ocna*, Boliac tratează aceeași temă ca și Alexandrescu în *Ucigașul fără voie*[86]: soțul, care-și ucide, în vis, soția, își ispășește vina în ocnă. El are accente energice împotriva tratamentului la care sînt supuși condamnații; dar pasajul cel mai reliefat este acela în care ei își exprimă dorul de viață liberă, în cuvintele duioase cu care întovărășesc cadavrul unui soț, trimes dintre ei la lumină:

„Te du, bădiță-i zise, în lume este vară
E soare, e lumină!"

Dar titlul de glorie al lui Boliac este *Sila*. — Răutatea omenească își face apariția la casa nevoiașului, luînd cînd înfățișarea brutală a dorobanțului stăpînirii, cînd pe cea a argatului nemilos de la curtea ciocoiului. Și unul și altul — și stăpînirea mare și stăpînul mic — trăiesc sugînd seva acelorași existențe nenorocite. Poetul începe cu descrierea cadrului în care se va petrece acțiunea:

„Era o iarnă aspră și-o noapte ce-ngrozește,
Și crivățul, cu viscol, mugia precum mugește
Un taur ce-i rănit.
Într-un cătun de lături a unui sat mai mare
O rază îngînată de slabă luminare
Subt un troian albit.

[86] Și Eliade, în *Anatolida*. — *Curs întreg de poezie generală*, 154, notă.

Troianul era casă, căscioara locuită
Ce-i astupau nemeții intrarea umilită,
Bordeiu de muncitor;
Și raza îngînată venea dintr-o lumină
De-o flacără-n cenușe, ce vîlvîia în tină
Pe un uscat cotor.

Cu furcile în brîne, cu fețele voioase
Întind cît pot cu fusul din caiere stufoase
Daouă femei cîntînd.
Bătrînă este una, ca iarna de albită;
Iar alta este june, bălaie și iubită
De cîți o văd rîzînd!"

Cadrul acesta este sugerat de Lamennais:

„C'est une nuit d'hiver. Le vent soufflait au dehors et la neige blanchissait les toits. Sous un de ces toits, dans une chambre étroite, étaient assises, travaillant de leurs mains, une femme à cheveux blancs et une jeune fille. Et de temps en temps la vieille femme réchauffait à un petit brisier ses mains pales. Une lampe d'argile éclairait cette pauvre demeure et un rayon de la lampe venait expirer sur une image de la Vierge, suspendue au mur.

„Et la jeune fille, levant les yeux, regarde en silence pendant quelque moments la femme à cheveux blancs, puis elle lui dit: „Ma mère, nous n'avons pas été toujours dans ce dénûment".[87]

La Boliac, fata întreabă pe mamă:

„Tata spunea o dată că-aveam și noi moșie,
De ce-ați vîndut-o, mamă? Că-i rău în iobăgie,
Muncești pentru străin".

Dar de aici dezvoltarea continuă independentă. Boliac prezintă situația specială din țările noastre. În lipsa fratelui, pe care cei puternici îl dăduse la oștire, fata trebuia să îngrijească de toată gospodăria. Ea pregătise ceva de mîncare pentru tatăl bolnav; dar tocmai atunci apar dorobanții care le iau totul. Și cînd, după plecarea lor, ea caută să se ducă să ceară, de la vecini, puțină hrană pentru părinți, este văzută de un argat de la curtea boierească. Acesta o luă la clacă, și acolo, timp de trei zile, fata trebui să gătească așternut de mireasă pentru fata boierului, în timp ce părinții ei se stingeau de frig, de foame, de boală, în bordeiul pustiit.

[87] Lamennais, l.c., Paris, 1858, p. 64.

Subiect revoltător, care a ispitit și pe alți poeți români: Coșbuc în *Nebuna*[88] și Eminescu în *Viața*. La aceștia se pot urmări și ecouri din literaturile străine, unde motivul era, de asemenea cultivat. În felul acesta, Coșbuc ne îndrumează către poezia socială germană, — către Heine, pe care el l-a cunoscut de timpuriu,[89] — iar Eminescu transpune, în literatura română, cu remarcabile modificări celebra poezie a lui Hood, *Cîntecul cămășei*.

Revolta îmbracă, la cei trei poeți români, forme osebite: ea se manifestă prin ironizarea clerului bine hrănit, care spune, celor ce mor de foame, că sărăcia este calea către fericire, — la Eminescu; este resemnare la Boliac; și revoltă fățișe, energic exprimată, întîlnim numai la Coșbuc, primitivul care nu știa nici să se pudreze, nici să-și tăinuiască simțirea:

„Și noi? Să rîdem înjurînd
Pe robi? De ce pe ei?
De ce nu domni? Giganți în drept
Și-n suflete pigmei;
Cu crucea-n mîni să pălmuiești
Pe domni și pe mișei!"

Dar Boliac, care se luptase pentru dezrobirea țiganilor, pentru înlăturarea pedepsei cu munca silnică, nu putea să nu se ridice și împotriva pedepsei capitale. O face în *Pedeapsa cu moartea*.[90]

E, aici, vorba de un țigan, care și-a ucis, într-un moment de beție, stăpînul. Tema ne duce către faptul povestit de Boliac

[88] *Tribuna*, Sibiu, 1889, p. 53.

[89] Drăganu: *Coșbuc, poetul liceului din Năsăud; Transilvania*, 1921, p. 853.

[90] În ediția Hanes, titlurile celor două poezii: *Ocna* și *Pedeapsa cu moartea* sînt inversate.

în altă parte[91] unde ne arată că intervenţia consulului rusesc a împiedicat executarea unui ţigan care, într-un moment de beţie, şi-a ucis stăpînul. Poezia nu este lipsită de elemente de localizare a faptului: „Buzăul şoptia nopţii"... Crima aceasta dă prilej poetului să se ridice împotriva sistemului barbar, ce se practica pentru pedepsirea vinovaţilor. Argumentarea se desfăşoară sub influenţa lui Victor Hugo, din *Le dernier jour d'un condamné*[92]. Şi unul şi altul pornesc de la aceeaşi situaţie: o crimă, a cărei pedeapsă o cere legea. Amîndoi dau numai indicii vagi asupra acestei crime. Hugo insistă asupra stărilor sufleteşti pe care le trăieşte eroul, în timpul procesului şi după condamnare, pînă la execuţie. Ni se arată, astfel, legăturile osînditului cu lumea aceasta:

„Las o mamă, o soţie, un copil fetiţă de trei ani, blîndă, rumenă, gingaşe, cu ochii mari negri, şi cu părul lung castaniu. Avea doi ani şi jumătate cînd am văzut-o pentru cea din urmă oară. Astfel, după moartea mea, trei femei fără fiu, fără bărbat, fără tată; trei orfani în chip osebit, trei văduve făcute de lege. Admit: Sînt pedepsit pe drept; dar aceste nevinovate ce-au făcut? Ce are a face? Le desonorează, le sărăceşte, şi asta e justiţia?"[93]

Boliac, care aici este preocupat să argumenteze raţional tema sa, nu insistă prea mult asupra pasagiilor de natură să stîrnească mila:

„. . . . . .Gîndiţi voi vreodată
Că şi ţiganul ăsta e soţ, e şi el tată,
Va fi iubind ceva!"

Un fior străbate rîndurile lui Hugo, cînd se opreşte asupra imaginii drăgălaşe, de o intimitate caldă, a vieţii de familie. Emoţia îi sugrumă glasul:

„Cine te va mai mîngîia? Cine te va mai iubi? Toţi copilaşii vor avea tată, numai tu nu. La anul nou cum ai să te desobişnuieşti tu, copilaşul meu, de jucările frumoase, de acadele, de mîngîieri? Cum ai să mai rabzi foamea, nenorocita mea orfană? Oh! Dacă ar fi văzut ei, cel puţin, pe drăguţa mea Marioară, s-ar fi convins că nu trebuie ucis tatăl unui copil de trei ani"[94].

La Boliac întîlnim şi de data aceasta aceeaşi concentrare:

„. . . . . .Şi va simţi căldura
Ce Domnul a sădit
În sînul de familii la vorba asta „Tată".

Dar acolo unde apropierea merge pănă la ultimul amănunt, este pasajul în care unul şi altul socotesc că scăparea este imposibilă:

„E cu neputinţă să mă graţieze! Trebuiesc pilde! după spusele lor"[95].

Şi Boliac repetă:

„Să moară vinovatul, căci moartea înfioară
Şi trebui pilde-n stat!"

Înrudirea este evidentă. Şi dacă ea se poate explica, în primele cazuri, prin baza identică din care sînt derivate, nu se poate spune acelaşi lucru şi despre ultima apropiere: acelaşi imperativ formulat în termeni identici. La toate acestea trebuie să se adauge şi faptul că Boliac citează în cursul povestirii pe Hugo, alături de alte spirite înaintate, care cereau înlăturarea pedepsei cu moartea.

Adoptînd-o condiţiunilor locale, tema este amplificată cu scopul de a preciza remediul:

„Gîndiţi la instituţii, la şcoli înobilare
La înlesnirea vieţii, la a ţării-ndestulare
Şi atuncea s-a sfîrşit
Şi crima şi hoţia. E viţiul în prăvili;
De-aici se naşte răul: curmaţi aceste stăvili
Ce revoltează omul şi cel mai liniştit".

[91] *Culegere de articole*, p. 14—15.
[92] Tradus în româneşte în 1839, de căpitanul Şt. Stoica. Dealtfel Boliac cunoaşte din vreme pe Hugo. v. *Conv. Lit., XV*, 77.
[93] În traducerea din Biblioteca pentru toţi, p. 24.
[94] Hugo, *l.c., p. 81.* Dealtfel, copilul a fost una dintre preocupările de căpetenie ale lui Hugo. Subt influenţa lui, Boliac caută să creeze şi la noi genul acesta *(Pruncul)*. El nu insistă, însă, şi astfel o bogată vînă poetică rămîne neexploatată. Şi rămîne abia schiţată o nouă direcţie, în care s-ar fi manifestat influenţa lui Hugo.
[95] Idem, pag. 49

E modalitatea pe care va recomanda-o și mai tîrziu cînd, reluînd tema, el o tratează aproape în aceiași termini:

„Nu se înobilează moravurile cu asprimea și barbaria legilor, Domnilor Legiuitori! Cu cît legile se vor îmblînzi și se vor înobila, cu atît și moravurile se vor îmblînzi și se vor înobila“[96].

Sînt, acestea, afirmațiuni derivate în chip logic din crezul său.

*

În afară de influențele urmărite, în opera lui Boliac se oglindesc și răsunete ale poeziei poporane. El a cunoscut-o și a interpretat-o în sensul vederilor sale:

„În cîntecele noastre se simte adesea amorul și durerea apăsării, însă niciodată entuziasmul, hotărîrea și orgoliul; niciodată un sentiment de patrie sau independență, nu avem nimic în care să se resimtă nici motivul:

„Allons enfants de la patrie...

Acest glas tare al unei națiii convinse de puterea ei, nici:

„Δεντε ῆαιδες των Ερρήνων“

„Această chemare solemnelă a unei națiii pline de suveniri. Revoluția din 1820 n-a scos alt glas din români decît:

„Aideți frați să trăim bine...“

„În cîntecele noastre populare se simte toată aplecarea română pentru crud și deboș, — fiertatea și orgoliul s-au stins de prea mulți secoli în acești populi, ca să mai poată trăi în poezia lor! — Suvenirile dace și romane au trebuit să se steargă în rivalitatea lor sub deosebitele năvăliri și juguri“[97].

[96] *Culegere de articole* pag. 17. Referindu-se la alte aspecte ale societăți el urmărește moralizarea ei și în această direcție, reproduce de departe pe Boileau, prin intermediul lui G. Alexandrescu, v. P. V. Haneș, *Studii și Cercetări*, p. 87—89. Despre Alexandrescu poet satiric, Boliac are o părere excelentă, în epistola *La maior Voinescu al II-lea*.

[97] *Curierul Românesc*, 1845, p. 374.

De aceea el crede că misiunea românilor, în arheologie, este să definească ce au fost dacii.

Asemenea multora din vremea lui — și de mai tîrziu el vede, în poezia poporană, transpunerea imaginei psihologice a poporului cînd susține că:

„Firea unui popor o poate cunoaște străinul cercetînd pătura țărănească, literatura poporană, — nu cea cultă, stricată de influență“[98], din regiunile acestea derivă tema din *Maria din Bezdat*, din *Meșterul Manole* și din *Sburătorul*, în care influența poporană fuzionează cu cea cultă franceză[99].

Pentru că Boliac era un bun cunoscător al tuturor credințelor poporane:

„Aici o luptă de zmei a călcat o pădure de brazi vechi ca pămîntul; aici joacă șoimanele — colo fluieră Iorgovanii și dincolo păzesc șeicanii și voievozii datul cu bobii“[100].

Dar Boliac a făcut mai mult: a căutat să analizeze chiar construcția versului poporan, ceea ce, în 1845, nu era o operație prea elementară:

„Opt și șapte silabe iambi oarecum — cînd una lungă și alta scurtă, cînd una scurtă și alta lungă;... cînd versurile sînt plane, care se zic femeești, nu știu pentru ce, și de șapte cînd sînt trunce, — bărbătești. Acestea sînt toate de șapte silabe; și, deși vreo două dintr-însele se par a fi de acelea ce se numesc sdrucioli, adică cu tonul pe propenultimă însă, luînd bine seama se văd că sînt toate trunce, mai vîrtos cînd sînt cîntate și țin toate această măsură:

— U — U — U —“[101]

Versul poporan îl adoptă, ca măsură, ca accent, în unele poezii ale sale. Versul trohaic îl întîlnim, între alte bucăți, în *Meșterul Manole*, care se diferențiază de tehnica poporană prin gruparea versurilor în strofe. Dar și în metrică influența fundamentală este tot cea franceză. În general, Boliac are versul amplu, iambul de 13 și de 14 silabe, cu cesura după silaba a șaptea. Afară de versul acesta, însă, el cultivă și versul trohaic

[98] *Curierul Românesc*, 1845, p. 374.

[99] G. B. Duică, *l.c.* 160 sq.

[100] *Curierul Românesc*, 1845, p. 366.

[101] *Itinerarul*, în *Curierul Românesc*, 1845, p. 374.

complex, de 15 și de 16 silabe *(Rugăciune)* și dodecasilabul trohaic, versul caracteristic lui Bolintineanu (în partea I *Un vis în Carpați).*

Variația aceasta a versului se poate urmări mai departe în tehnica metrică a poetului. Ritmul se schimbă în strofă. Poetul face ca un vers complex să fie urmat de unul simplu. *(Un vis în Carpați,* p. I). În altă parte el alternează versul complex [de] 14 silabe cu versul complex de 12 silabe *(Un vis în Carpați,* p. II și III).

Rima este elementară. Boliac nu este un creator de perle formale, deși are unele versuri frumoase și foarte multe versuri corecte. Dispoziția rimelor este variată: sînt rime plate, celelalte cu rime îmbrățișate. În strofa de șase versuri, pe care o cultivă cu predilecție, el are primele două versuri cu rime plate, celelalte cu rime îmbrățișate. Ordinea inițială este adesea răsturnată *(Lepădatul)* ajungînd uneori la combinații de rime plate, care propriu-zis interzic structura strofei.

Puțina atenție pe care o are pentru rimă îl duce, uneori, la înlocuirea ei prin simple asonanțe. Un exemplu edificator este următorul, din *Lepădatul:*

„Cu mult este mai nobil un dobitoc sălbatec,
Ce naște în pădure cu-al răului instinct,
Decît un om nemernic ce-n adunare, pașnic,
Tîrîndu-se tot mușcă, ca cel mai prost insect".

E drept cazurile acestea nu sînt frecvente.

O atenție specială merită strofa. Variația, remarcată mai sus, ajunge aici la expresia cea mai puternică. Strofa cea mai simplă este de patru versuri, alcătuită adesea din trei versuri complexe și unul simplu, care face încheierea. Versul acesta, prin variația bruscă pe care o provoacă, atrage în mod deosebit atenția asupra sa. Alături de această formă, însă, avem catrenul alcătuit din versuri egale, complexe, care fusese încetățenit în poezia română înaintea apariției lui Boliac, îndeosebi grație lui Eliade și Grigore Alexandrescu. Pentru triumful primei forme a catrenului, însă, contribuția lui Boliac este remarcabilă. În fine, trebuie menționat catrenul format din două versuri simple, — al doilea și al patrulea, alături de catrenul alcătuit numai din versuri simple. Strofa de cinci versuri o

întîlnim în numeroase poezii. Ea este, în genere, alcătuită din versuri complexe și, uneori, se găsește laolaltă cu cea de șase versuri *(Ocna).* În două strofe de cîte cinci versuri se soluționează și strofa de zece versuri din *Chemarea.* Strofa de șase versuri prezintă mai multe înfățișări: a) toate versurile sînt egale; b) cinci versuri complexe și ultimul vers simplu; c) versul al treilea și al șaselea simple, celelalte complexe. Aceasta este strofa cea mai mult cultivată de Boliac. Structura ei era potrivită cu gravitatea temelor dezvoltate în poeziile sale, în care versul amplu, maiestuos, fracturat constant de cel simplu, atrăgea în mod deosebit atenția.

Dintre modelele pe care Boliac le-a avut, bogăția aceasta de forme a versurilor și strofelor, caracterizează, îndeosebi, pe Hugo[102].

Astfel se prezintă Boliac, asupra căruia, susține d. Haneș[103], s-a început în vremea noastră o luptă de reabilitare, inaugurată de d. Densușianu și continuată de d. Iorga. Dar reabilitatea poetului, în dimensiunile urmărite, nu este posibilă. Poezia lui, deși mai totdeauna corectă, nu prezintă decît rareori momente reliefate artistic. Ele se grupează, în majoritatea cazurilor, în jurul temei sociale. Simțirea lui, stîrnită arar, se stinge îndată și absența ei este suplinită de expunerea și comentarea de fapte și principii făcînd, astfel, ca poetul să se deplaseze în domenii străine poeziei.

Filolog nefericit, el nu este mai favorizat în crearea cuvintelor decît în explicarea lor: *(a se adînca, rosoșii aburi* (= aburii roșii); iar asociația terminilor întrebuințați este așa de aridă, încît îi ucide și puținele poezii despre care s-au spus lucruri bune, cum este cazul cu *Sila:*

„Pe geana aurorii o rouă ce pistește
Dintr-un azur senin".

azur senin, geana aurorei, pistește!

Și la toate acestea trebuie să se adauge puerilitatea procedeelor la care recurge, în anumite momente critice pentru poet. Este cunoscut sfîrșitul poeziei *Suzana:* poetul, neputînd să re-

[102] Th. Banville, *Petit traité de poésie française,* Paris, Charpentier, 1909, passim.

[103] *Studii și cercetări,* pag. 83.

dea uimirea fecioarei, acuzată pe nedrept și pe neașteptate de lucruri urîte, se adresează pictorului, să „brodească" el pe eroină în momentul acela. La fel în *O călătorie:* în loc să caute singur „fețe" să-și descrie iubita, se mulțumește să dea indicațiile necesare, unde amatorii ar putea găsi ceea ce doresc:

„Căutați în Lord Byron
La ovreești armonii; acolo se găsește
Portretu-unei evreice; prea mult se potrivește
Fecioara din Sion
Cu tînăra-mi vergină!"...

Operă de idee în cea mai mare parte a sa, poezia lui Boliac nu abundă în imagini. Iar atunci cînd, îndeosebi în poezia descriptivă, imaginea nu este exclusă, ea este adesea desprinsă din poezia franceză, din Lamartine în primul rînd[104].

Toate acestea ne forțează să renunțăm la fabula unui Boliac poet desăvîrșit, așa cum îl cred unii, cum l-au crezut mulți și cum s-a crezut el îndeosebi — din această credință a lui au izvorît unele versuri în care arată soarta poetului pe lume — și peste care plutește un suflu asemănător celui din *Benedicțiunea* lui Baudelaire. Ele s-ar putea cita încă, dacă autorul nu ar fi avut ciudata inspirație să compare, spre idealizare, pe poet cu o cobe:

„Ființă ne'nțeleasă! Pentru dureri străine,
Tu gemi și plîngi mai tare decît și pentru tine,
Cînd ei, spre răsplătire, te blestem, te gonesc,
Tot astfel e gonită și pasărea miloasă
Ce vine să jelească în noaptea'ntunecoasă
Cu cel ce e-n durere, și-n plîngerea duioasă,
În loc să-i dea scăpare, o bat și n-o primesc".

Dar dacă valoarea artistică a operei este contestabilă[105], istoricește ea se prezintă altfel. Interesul ce se fixează asupra ei

[104] *Cugetare.*

[105] În afară de părerile contradictorii ale lui Eliade, activitatea lui Boliac a fost apreciată în mod diferit de la început. v. F.p.m. 1844, 59; Vaillant, *La Roumanie,* III, 200 și prefața la poeziile lui B. traduse în franțuzește, Paris, 1857. p. V nota 1; *Revista Carpaților,* 1861, t. II, p.

este stîrnit de varietatea temelor tratate și, îndeosebi, de natura unora dintre ele. Dezvoltînd subiecte sociale, el transpunea la noi, din poezia franceză, preocupări ce caracterizau intelectualitatea apuseană. Și fixat, în timp, la începutul literaturii noastre moderne, interesul se accentuează prin timpuria încetățenire a acestui gen în literatura română.

În vremea lui și după el, s-a trecut cu mult peste nivelul poetic al operei sale; dar fondul ei a fost un generator puternic de idealuri, care au luminat multora zarea viitorului. Ea însemnează unul dintre punctele cele mai ridicate din istoria socialismului român[106] și, în același timp, deschide larg perspectiva asupra unor ținuturi neexploatate, încă, decît în mod incidental. Mulți scriitori se vor îndrepta, în urma lui, în direcția aceasta. În mijlocul lor se fixează Eminescu: cu dimensiuni de artă superioară, dar și cu temeinice restricțiuni.

Și, prin aceasta, Boliac este un precursor.

341. Se cunoaște părerea defavorabilă a lui Maiorescu; *Conv. lit.,* No. I sq.: G. Panu, *Amintiri de la Junimea,* I, 44; *Adevărul ilustrat,* 1895, 26 mart.; *Luceafărul,* 1914, p. 31.
D. O. Densusianu, în cursul litografiat de H. Stahl, II, 296 citat de d. Haneș, este departe de a lupta pentru reabilitarea lui Boliac. „*Sila* se pomenește ca singura poezie demnă de cetit. Sînt părți frumoase, dar și mai multe rele". Rolul lui Boliac trebuie, după d-sa, căutat în proză și în politică. Același lucru și despre părerea d-lui Iorga, care-și armează aprețierea cu atîtea restricțiuni, peste care nu se poate trece în nici un chip: „dacă ar avea totdeauna aceiași putere... dacă nu s-ar pierde în declamații retorice și în valurile cuvintelor abstracte, de parcă ai ceti un articol de ziar versificat; dacă ar fi mai cu alegere în cuvintele ce întrebuințează..., dacă etc... *(Istoria literaturii românești în veacul al XIX-lea,* II, 1908, p. 185. V., de asemenea, bogatul studiu al d-lui G. B. Duică, în *Ist. lit. rom.* mod. I, 290 sq. Numai printr-un exces de gentilețe se putea ajunge la afirmarea valorii artistice deosebite a poeziei lui Boliac, P. V. Haneș, *Studii și cercetări,* p. 83.

[106] v. articolul program din *Contemporanul,* I, No. 1 (1881) analizat de d. G. Ibrăileanu, în *Spiritul critic în cultura românească,* Iași, 1922, p. 202. El reproduce de aproape părerile lui Boliac, așa cum ele au fost expuse mai sus.

NOTE

a În corespondența rămasă de la D. Popovici se păstrează scrisoarea prin care G. Topîrceanu îl anunță că studiul său va fi publicat în nr. 11 sau 12 al *Vieții românești* din 1929. Reproducem textul:

Iași 12 decembrie 1929

Stimate Domn,

Eri s-a dat la tipar articolul Dv. despre poezia lui Cezar Boliac, pe care l-am cetit cu mult interes, încă de cînd l-am primit. Va apărea în No. viitor (11 sau 12) al „Vieții Românești".

Nu v-am răspuns mai degrabă pentru că, de vreo șase ani, nu mai iau parte activă la alcătuirea revistei și nu mă mai ocup cu corespondența redacțională — deci nu vă puteam da un răspuns pozitiv.

Și țineam să vă dau un răspuns pozitiv.

Cu cele mai alese sentimente,

G. Topîrceanu

b Studiul cu care D. Popovici debutează este puternic marcat de direcțiile comparatismului pozitivist, de orientare franceză, preocupat în primul rînd de un studiu al surselor și prea puțin interesat de fizionomia particulară a receptorului. Interesul pentru opera lui C. Boliac, a cărei valoare e departe de a fi supraestimată, se și explică prin calitatea de rezonator al culturii franceze pe care Boliac o are, pentru D. Popovici, în spațiul literaturii românești. Trebuie subliniat însă faptul că această formă a comparatismului (vizibilă încă, parțial, în *Ideologia literară a lui I. Heliade Rădulescu și în „Santa Cetate"*) va fi abandonată de D. Popovici, care va transforma preocupările comparatiste dintr-un studiu al dependențelor într-o modalitate de definire a fizionomiei particulare a culturii române. Această modificare de perspectivă se produce într-o primă etapă sub influența mișcării formaliștilor ruși, pe care D. Popovici îi cunoaște prin intermediul lui D. Caracostea și prin intermediul unor surse franceze. Disociindu-se polemic de formula comparatistă practicată de G. Bogdan-Duică, Popovici crede că „Literatura comparată, care a fost și care continuă încă să fie studiul *dependențelor de fond*, trebuie să-și lărgească sfera preocupărilor sale și să devină în același timp studiul *diferențelor de expresie*" (*Evoluția concepției literare a lui G. Bogdan-Duică*, 1938). Literatura comparată devine astfel terenul pe care se încearcă o conciliere a cercetării istorice și a celei estetice. Expunerile metodologice care prefațează cursurile din 1939 și 1940 (*Literatura română în epoca „Luminării"* și *Tendința de integrare în ritmul cultural occidental*) abandonează formula literaturii comparate a formelor — propusă în 1938 — și încearcă o definire „integrală" a fenomenului literar, studiind literatura în dinamica ei interioară și analizînd factorii (interni și externi) care-i determină evoluția.

Asupra concepției lui D. Popovici și asupra preocupărilor sale de literatură comparată, v. T. Vianu, *D. Popovici*, în Tribuna, IX (1965), nr. 41; Al. Dima, *Principii de literatură comparată*, București, E.P.L., 1969; Ov. Drimba, *Un capitol din trecutul comparatisticii românești: D. Popovici*, în *Studii de literatură comparată*, București, Ed. Acad., 1968; Ioana Petrescu, *Prefață* la D. Popovici, *Poezia lui Mihai Eminescu*, București, Ed. tiner., 1969; Marin Bucur, *Istoriografia literară românească. De la origini pînă la G. Călinescu*, București, 1973, pp. 463—467; Ecaterina Țarălungă, *Repères comparatistes chez Dimitrie Popovici et chez Tudor Vianu*, în *Synthesis*, 1978, p. 13—26; Mircea Anghelescu, *Le Comparatisme roumain d'entre-deux-guerres*, în *Cahiers roumains d'études littéraires*, nr. 1/1979.

c În lipsa manuscrisului, e greu de stabilit dacă grafia îi aparține lui D. Popovici (care s-ar fi fixat așadar ulterior asupra formei Heliade) sau redacției.

d Asupra circulației lui V. Hugo în cultura română, v. bibliografia din notele (p. 688—690) lucrării lui Paul Cornea, *Originile romantismului românesc*, București, ed. Minerva, 1972.

e Pentru accepțiile termenului de comunism, v. supra, nota *a* la capitolul III din *Santa Cetate.*

f Tatăl lui Teodor Diamant se numea Iamandache Mehtupciu.

g Prin intermediul Doamnei de Staël — va stabili D. Popovici în studiul său *Cesar Boliac: romantism și socialism în definiția poeziei*, București, 1944. Studiul din 1944 repune în discuție (la un alt nivel) preocupările de teoretician literar ale lui Boliac, iar opera poetului este discutată de D. Popovici într-un capitol al cursului său *Romantismul românesc* (publicat în vol. II al *Studiilor literare).*

EDUCAȚIA SOCIALĂ A GENERAȚIEI DE LA 1848

Una dintre afirmațiile cele mai curente în știința noastră istorică este aceea care ne face să știm că revoluțiile române din 1848 au adus în discuția cabinetelor diplomatice ale Europei problema Principatelor Dunărene. Ele prezintă așadar un caracter politic și național și sub raportul acesta se întîlnesc cu numeroase alte manifestări revoluționare ale timpului. Înăbușită de la primele mișcări în Moldova, atingînd forme foarte înaintate în Muntenia și realizîndu-și în anumite sfere programul în Transilvania, mișcările revoluționare române din 1848 prezintă unele trăsături comune, dar ele prezintă și note ce le diferențiază. Cel mai de seamă caracter propriu al lor este manifestarea unei precise conștiințe naționale și necesitatea adînc simțită de a crea un spațiu de respirație liberă națiunii române.

Dar, după cum se știe, revoluția a fost înfrîntă în Principate, ea s-a încheiat cu o relativă victorie în Transilvania. Peste toate țările române s-au întins armatele ocupației, a căror prezență în aceste regiuni s-a explicat în mod diferit de la o provincie la alta. Spectrul cel mai înfricoșător care fusese pus în circulație în legătură cu mișcările din apus era acela al comunismului și el nu întîrzie să fie invocat și în legătură cu revoluția română. Aici, în Transilvania, el este amintit de unguri în legătură cu mișcările românilor. Bariț bunăoară, a cărui atitudine anticomunistă este binecunoscută, este totuși învinuit că militează pentru realizarea programului comunist, deoarece ziarul său pleda pentru împroprietărirea iobagilor români, cărora legile țării le interziceau proprietatea de pămînt. Comuniști erau locuitorii români ai unui sat, care zălogiseră o bivoliță rău nărăvită a unui pastor luteran; comuniști erau revolu-

ționarii care, pentru satisfacerea cerințelor armatei, recurgeau la sistemul universal al rechizițiilor militare; comunist era cutare sau cutare țăran care îndrăznise să pornească proces ca să-și apere sau să-și capete o bucată de pămînt. La rîndul lor, sașii nu întîrzie să facă același lucru; dar cum interesele lor nu coincideau de data aceasta cu interesele ungurilor, acuzațiile lor nu se îndreptează împotriva românilor ardeleni, care se găseau de partea împăratului de la Viena, ci împotriva refugiaților din Principate, care căutau să stabilească o apropiere între români și unguri și să-i pornească pe toți împotriva armatelor imperiale.

La fel se petrec lucrurile în Moldova și în Muntenia. Căutînd să-și justifice acțiunea, guvernul rus denunțase cabinetelor europene caracterul comunist al revoluției din Muntenia, care, după cum susținea el, era făcută de un număr restrîns de oameni lipsiți de judecată, plagiatori ai programului de activitate comunist. Iar la intrarea lui în Muntenia, Faud-Effendi, conducătorul armatelor turcești de ocupație, își începea proclamația adresată țării în felul următor: „O revoluție izvorîtă din acel duh al comunismului, împotriva căruia se bate și triumfează acum Europa întreagă, s-au ivit între voi și au tulburat liniștea și siguranța pacinicei înaintări de care vă bucurați pînă acum... Principurile ei sînt cu totul împotriva legilor politicești ce cîrmuiesc celelalte provincii ale Imperiului Otoman, și aduc vătămare atît drepturilor de suveranitate a legitimului nostru monarh, cît și legăturilor politice cu Rusia, a căror credincioasă pază dorește Măria Sa".

Ungurii, sașii, rușii, turcii, toți se găsesc așadar de acord cînd este vorba să califice revoluția română de la 1848 drept o mișcare orientată spre comunism. Natural, caracterizarea vizează formațiuni revoluționare diferite, ceea ce oglindește divergența de interese a partidelor în joc: pentru unguri, comuniști sînt revoluționarii români din Ardeal, în timp ce emigrația din Muntenia le apărea uneori pe o linie de prudentă democrație, iar alteori chiar de un naționalism șovin. Sașii vedeau dimpotrivă: pentru ei românii din Ardeal se mișcau pe o linie politică înțeleaptă, în timp ce muntenii erau calificați drept comuniști. Lăsînd însă la o parte tot ce poate constitui deviația interesată a razei de apreciere, vom reține numai frecvența calificării și ne vom întreba care sînt împrejurările care au provocat-o? Este ea o pură invenție? Se datorește ea oare incapacității de disociere a ideilor? Sau a fost provocată de unele manifestări precise ale revoluției? Și, în această ultimă ipoteză, manifestările incriminate derivau în mod firesc din programul revoluției? sau erau incidente care traduceau starea de spirit realizată în cursul evenimentelor, determinată de o supralicitare de intenții sau de ivirea unor rezistențe neprogramate? Și iarăși, această stare de spirit caracterizează pe unii indivizi singuratici sau mase largi, pe care fluxul revoluției le ridică din adînc în planul revoluției? Ca să răspundem acestor întrebări e necesar să indicăm pozițiile cele mai avansate ale revoluției pe de o parte, iar pe de altă parte să semnalăm în ordinea acțiunii sociale, gesturile care s-ar putea preta unei interpretări.

Problema socială fundamentală, pe care și-a pus-o revoluția română de la 1848, era aceea a desființării iobăgiei în Ardeal, a desființării clăcii în Muntenia. Și, ca o consecință a acesteia, problema împroprietăririi țăranilor. În centrul preocupărilor sociale ale revoluției se afla așadar spinoasa chestiune a proprietății, a dreptului de expropriere și a împroprietăririi țăranilor. Din însuși felul cum problema a fost formulată, rezultă concepția tehnicienilor însărcinați cu soluționarea ei. Proprietatea, și în primul rînd proprietatea agrară, nu are un caracter absolut, ea poate fi atacată, restrînsă sau desființată, atunci cînd necesități de ordin general o cer. Pentru justificarea acestei concepții era necesară o discuție a felului cum ea luase naștere și, imaginînd o modalitate după alta, trecînd din teorie în teorie, ramura cea mai avansată a revoluției ajunge în cele din urmă să descopere concepția socialistului francez Proudhon, pentru care proprietatea nu era altceva decît o hoție: „La propriété c'est le vol", spunea el; în țările române, mărturisea la rîndul său economistul moldovean Ionescu de la Brad, specialistul revoluției din Muntenia în chestiunea agrară, proprietatea s-a constituit prin cotropirea pămîntului, prin furt și silnicie. Și raportîndu-se la aceeași autoritate, poetul Cesar Boliac, unul dintre spiritele cele mai înaintate ale revoluției, afirma la rîndul său: „Ești într-adevăr, Proudhon", ceea ce însemnează: Ai dreptate Proudhon, cînd afirmi că proprietatea este un furt. Concluzia firească a acestei afirmații avea să o derive, nu oamenii însărcinați cu conducerea treburilor publice, cărora prudența le impunea o măsură în vorbă și faptă, ci poezia, în speță cîntărețul socialist al revoluției, poetul Catina. Acesta expunea în-

tr-una din poeziile sale în care se adresa țăranilor, dar în care avea în vedere clasele conducătoare ale țării:

„Dreptul lor e și al nostru,
Cîmpul lor e și al vostru,
Fiind casă românească
Este casa tuturor."

Gestul a depășit însă afirmația teoretică. Animat de dorința de a găsi o soluție acestei importante chestiuni, guvernul provizoriu al revoluției instituie o comisie agrară în care deputați ai țărănimii aveau să discute cu reprezentanții proprietarilor. Faptul era sortit să rămînă fără nici un rezultat practic, el este însă încărcat de semnificații pentru problema care ne preocupă în prezent. La somația care li se adresează, dacă proprietatea constituie pentru ei un drept sfînt, deputații țărani au răspuns revelator pentru mentalitatea lor: întîi să împărțim proprietatea boierească la țărani, iar după aceea vom declara-o sfîntă. Atitudinea lor trăda o conștiință ascuțită de clasă, și ea se motivează prin argumente de ordin istoric: proprietatea boierească s-a constituit mai puțin prin munca proprietarului, și într-o măsură mai mare prin munca țăranului. Ea a luat naștere așadar prin munca furată muncitorului, nu prin munca grămădită în favorul muncitorului. Rezultă de aici că ea poate fi expropriată în interesul clasei muncitoare și că această expropriere s-ar putea face și fără nici o despăgubire. Totuși ei sînt de părere să se procedeze la expropriere prin despăgubire. Și dacă proprietatea este sfîntă, munca la rîndul ei este tot atît de sfîntă. Roadele muncii omenești se pot grămădi și alcătui o proprietate, proprietatea sfîntă a celui ce muncește. Dar pămîntul? se întreabă unul dintre deputați. „Nimeni n-a lucrat la facerea acestui pămînt", spune el; „fiindcă știm că numai Tatăl cel ceresc singur a făcut acest pămînt și l-a dat ființelor însuflețite făcute iar de însuși Tatăl spre a se hrăni pe acest pămînt". Și refrenul tuturor pledoariilor țărănești: „noi sfințim proprietatea, însă după ce se va împărți, iar acum nu putem."

Natural, ceea ce ne interesează aici nu este secvența logică a argumentării deputaților țărani, ci poziția pe care ei o adoptă în această situație. Pledînd pentru exproprierea marilor moșii, ei arătau că dreptul de proprietate nu este un drept absolut, un

pivot în jurul căruia să se rotească întreaga legislație a țării. Proprietatea are o funcțiune socială și definiția ei se organizează pe imperativul social, ceea ce însemnează că societatea poate să-i dea organizarea cea mai potrivită cu nevoile sale dintr-un anumit moment: că ea putea fi împărțită între lucrători la un moment dat, dar că ar fi putut fi pusă în serviciul societății și sub alte forme decît acelea de proprietate individuală. Făcînd-o să descindă de pe soclul dreptului absolut și contemplînd-o ca o funcțiune socială, deputații țărani de la 1848 distrugeau bazele dreptului de proprietate în sens clasic și justificau pentru viitor măsurile cele mai îndrăznețe.

Dealtfel, măsurile acestea au fost discutate chiar în cursul revoluției. Actele comisiei agrare nu înregistrează toate opiniile emise cu acel prilej, dar unele mărturii contemporane ne ajută să urmărim faptele și sub un alt aspect al lor. Ionescu de la Brad a luptat din greu împotriva celor care acuzau revoluția din Muntenia de intenții comuniste: articolele pe care el le scrie în ziarele timpului însemnează o luare de poziție categorică în această ordine. El ne este cu toate acestea înfățișat, la un moment dat, ca un agitator de mase sub stindard comunist: „Am combătut pe Ionescu", spune Heliade în scrisorile sale, „ce săruta pămîntul și zicea să fie omorît cine zice că are pămînt".

Manifestările din sînul comisiei agrare de la București, sau în legătură cu această comisie, alcătuiesc punctul cel mai înaintat pe care l-a atins revoluția română în ordine teoretică și practică. Preconizînd exproprierea marilor moșii și concepînd proprietatea drept „muncă grămădită", reforma vizată se îndruma în sens socialist. Lunecînd, în anumite ieșiri ale sale, împotriva dreptului de proprietate agrară, Ionescu de la Brad atingea punctul cel mai înaintat pe această linie.

Și atunci, la întrebarea pe care am pus-o mai înainte: au existat, în cursul revoluției de la 1848 manifestări care să justifice calificarea de comunism, răspunsul este unul singur: au existat manifestări care se îndrumau, conștient sau inconștient, în această direcție, dar revoluția n-a adus, nici teoretic nici practic, mărturii net și autentic comuniste. Lucrurile se vor schimba ceva mai tîrziu și unii revoluționari porniți în direcția aceasta vor ajunge, în cursul exilului ce a urmat revoluției la formule foarte îndrăznețe. Evoluția lor ulterioară se explică prin noul contact pe care emigrația română îl are cu mișcările

de stînga din Occident. Contactul acesta avea să se adîncească cu vremea tot mai mult și să ducă la crearea unui partid socialist în țările române.

Dar nu lucrurile acestea alcătuiesc preocuparea mea actuală. Ceea ce mă interesează este să urmăresc condițiile care au determinat apariția ideii socialiste în cadrul revoluției de la 1848. În operația aceasta voi avea prilejul să notez atît existența unor date locale care facilitau recepționarea ideii socialiste, cît și anumite date externe, anumite idei lansate de secol care solicită spiritele în țările române, care se implantează și germinează în materialul social autohton. Această conjuncțiune a năzuințelor interne și a chemărilor venite din afară avea să creeze fizionomia țărilor române atunci și mai tîrziu, avea să explice și fizionomia socială a revoluției de la 1848.

În 1838, așadar cu zece ani înainte de izbucnirea revoluției, apărea la București ziarul *România*. Preocupările ziarului sînt variate, dar un loc important în cadrul lor îl ocupă chestiunile de ordin economic și social. Se vorbește aici despre sistemele economice de vamă, despre mercantilism, despre sistemul fiziocrat și despre cel industrial, așadar despre sistemele care întemeiau bogăția națională pe comerț, pe exploatarea agricolă și în cele din urmă pe activitatea industrială. Pe latura politică sînt amintiți anarhiștii spanioli — se știe că în Spania a existat un partid anarhic — care, fapt semnificativ pentru mentalitatea timpului, sprijineau pe regina Isabela II și cereau, pentru susținerea acesteia, sprijinul Franței. Se vorbește apoi despre asociațiile lucrătorilor englezi, care cereau legi de protecție față de patronii lor, așadar despre primele forme pe care le-a îmbrăcat mișcarea sindicalistă. În ordinea aceasta a informației în legătură cu mișcările sociale din Occident, notez că ziarul nu era străin de anumite manifestări ale socialismului francez. Îi este cunoscută bunăoară mișcarea saint-simoniană și se dau unele informații în legătură cu conducătorul acestui curent socialist, Enfantin. Mai mult decît atît: se știe că cele două principii de bază ale saint-simonismului sînt principiul solidarității umane și principiul progresului. Omenirea, cred saint-simonienii, este destinată unui progres rapid, evoluția ei trebuie să conducă în mod inevitabil la acea vîrstă de aur de care vorbeau poeții. Dar pentru ca să poată atinge treapta aceasta de fericire, este nevoie de colaborarea tuturor oamenilor, de o activitate unitară și solidară. Progresul a fost preamărit de scriitorii saint-

simonieni pe toate tonurile; el a fost preamărit între alții de Michel Chevalier, care îi închină un adevărat imn. Și *România* reproduce, însoțindu-l de elogii, imnul lui Chevalier. Ziarul dă mai departe informații despre mișcarea feministă din Anglia și nu uită să amintească cu acest prilej și despre mișcarea feministă franceză, larg susținută de saint-simonism.

Dar una dintre problemele care au preocupat mai de aproape ziarul de la București a fost aceea a sclavilor negri. Se știe că la acea dată, anumite state practicau încă negustoria de sclavi negri și întrebuințau pe acești sclavi îndeosebi în exploatările agricole. Ziarul reproduce numeroase informațiuni în legătură cu coloniile de sclavi eliberați, notînd cu satisfacție progresele pe care aceștia le făceau; arată cum s-a instituit și s-a dezvoltat comerțul cu negrii și ține pe cititorii săi la curent cu discuțiile pe această temă din parlamentul englez, unde întreprinderea fusese calificată drept o „tîlhărie maritimă" și unde se ceruse drept de control asupra corăbiilor care erau bănuite că se dedau la asemenea practici.

Ziarul se arăta așadar însuflețit de sentimente umanitare atunci cînd era vorba de sclavii altora; mai puțin înclinat către compasiune ne apare el însă în legătură cu sclavii din țară, pentru că și în țară existau sclavi asemănători celor din statele americane. Aceștia erau țiganii, care formau o marfă de vînzare ce se putea negocia în localuri publice. Și ziarul care ne preocupă ne dă unele informații de natură să pună în lumină caracterul ciudat al societății românești a timpului. Alături de informația că unor țigani, clăcași, urma să li se aplice același tratament ca și clăcașilor români, întîlnim știri de felul celei următoare: printre lucrurile rămase de la clucerul Trăsnea, mort de curînd, care urmau să se vîndă la mezat, erau și „50 suflete țigani, și toți împreună, sau familie", ceea ce însemnează că ei puteau fi vînduți sau toți împreună sau familii izolate. În ordinea aceasta a contrastelor din viața socială, cred că nu există o mărturie mai elocventă decît aceea pe care o aduce numărul din 13 aprilie 1838 al ziarului de la București: la capitolul înștiințărilor se aduce la cunoștința cititorilor următorul lucru:

„Țigani de vatră, însă doi inși ca de 40 ani și două fete nemăritate, și un băiat ca de opt ani, și o altă familie cu 7 suflete, sînt de vînzare. — Cine va fi mușteriu se va adresa la librăria Curții a lui Fr. Walbaum".

În continuare, ziarul dă informații în legătură cu unele reprezentări ale teatrului german, anunțînd că a doua zi urma să se joace un act din opera *Robert Diavolul*, precum și un vodevil francez.

Pentru cineva, preocupat să prindă particularitățile de fizionomie ale societății timpului, trăsăturile care ieșeau mai puternic în relief erau următoarele: țiganii puteau fi vînduți și vînzarea lor nu se anunța și nu se practica în ascuns, ci la lumina zilei; ei erau vînduți în librărie; librăria aceasta nu era o librărie oarecare, ci librăria Curții, a domnitorului; ea era ținută de un neamț; societatea simțea trebuința teatrului și avea la dispoziție o trupă germană; dar repertoriul acesteia nu era german, ci francez, — vodevil francez. Cu atît mai mare este satisfacția pe care o simți cînd ai prilejul să constați că mai tîrziu, printre abonații la traducerea celebrei cărți a d-nei Beecher-Stowe, *Coliba lui Moș Toma*, carte în care era povestită viața nenorocită a sclavilor negri, figurează ca o categorie distinctă și *țiganii dezrobiți:* Nicolae Angheluță, Iordachi Angheluță, Gheorghe Barbu, Irina Țiganca.

Condițiunile locale erau prin urmare de așa natură, încît chemau ideile sociale din apus ca să dea o față nouă societății timpului. Ideile acestea veniseră însă de mai înainte. Veniseră în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și la începutul secolului al XIX-lea, sub forma filozofiei Luminilor. Ele căutau să lărgească conceptul de libertate, dar prin esența lor erau făcute să nu meargă în straturile cele mai adînci ale societății, ci se limitau la o pătură mai subțire, aceea care avea să formeze cu vremea clasa burgheză. Ele veniseră de asemenea în jurul anului 1820, dinamizate de mișcarea carbonarilor italieni, și dăduseră naștere unor frămîntări politice care dublau acțiunea de eliberare a poporului grec. Ele veniseră în cele din urmă, sub formă socialistă, după anul 1830 și dăduseră naștere celei dintîi încercări din lume de a organiza societatea pe baze socialist-fourieriste.

Timpul mă împiedică să insist asupra acestei importante probleme, cu care m-am ocupat pe vremuri îndeaproape. Întreprinderea la care mă raportez datează din 1835 și ea este inițiată de un vizionar socialist, Teodor Diamant. Diamant își făcuse studiile la Paris, unde avusese prilejul să cunoască de aproape sistemul socialist al lui Charles Fourier, un utopist și acesta, dar un utopist care întreprinsese o ascuțită analiză a organizării

societății moderne și ajunsese la concluzia că viața socială se poate organiza pe alte baze: desființînd familia, care promovează egoismul, desființînd proprietatea individuală moștenită dar recunoscînd-o pe cea constituită de fiecare muncitor prin „muncă grămădită" și adunînd pe oameni să locuiască într-o clădire comună, căreia îi dă numele de falanster. Au fost numeroase încercările de organizare a societății în sensul imaginat de Fourier, dar cea dintîi încercare serioasă, care a dus la rezultate notabile, este datorită lui Diamant. Acesta organizează pe moșia lui Bălăceanu în județul Prahova, un astfel de falanster. Membrii falansterului duceau o viață comună, munceau în comun și, ceea ce se impune să fie semnalat, sacrificau o mare parte din timpul lor pentru educație. Falansterul lui Teodor Diamant avea astfel aspectul unei școli, în care studiile și munca alternau. Încurcăturile bănești ale lui Bălăceanu și teama autorităților de răspîndirea ideilor falansteriene au făcut ca întreprinderea să fie desființată după un an de funcționare.

Activitatea lui Teodor Diamant poate fi considerată drept primul moment de acțiune socialistă conștientă în țările române. El publicase încă de mai înainte anumite articole închinate fourierismului în *Curierul românesc* al lui Heliade. Prin aceste articole, prin falansterul înființat la Scăieni, și de bună seamă prin propaganda orală pe care va fi făcut-o, el, ajunge să pună în circulație în opinia publică românească anumite idei socialiste de nuanță fourieristă. Și dacă în 1848 întîlnim revoluționari care cred că pămîntul nu poate constitui obiectul unei proprietăți individuale, că proprietatea individuală nu poate fi decît „muncă grămădită" la dispoziția unui singur individ, la baza tuturor acestor idei net fourieriste trebuie să vedem acțiunea lui Diamant. El este cel dintîi educator socialist al generației de la 1848.

Dar generația aceasta, care a ridicat în planul acțiunii și al discuțiilor teoretice, atitudini și concepții contradictorii adeseori, și-a găsit maeștrii și în alte părți. Întrucît ceea ce ne interesează în chip exclusiv în clipa de față sînt raporturile față de socialism, găsesc necesar să insist mai cu seamă asupra revoluției din Muntenia, unde aceste raporturi s-au delineat spontan. Natural, preocupări sociale a avut și revoluția din Ardeal, dominată ideologic de puternica personalitate a lui Simion Bărnuțiu; cunoscători adînci ai problemelor sociale se află și printre revoluționarii din Moldova, unde personalitatea lui Mihail

Kogălniceanu se afirmă cu toată puterea. Dar revoluția din Ardeal n-a ajuns să elaboreze un program de reforme sociale, pe care să le discute în comisiuni ce prezentau un vag aer de parlament; cît despre Moldova, după cum știm, revoluția a fost înăbușită mai înainte de izbucnire, iar revoluționarii, împiedicați de la practica revoluționară în țara lor, s-au împrăștiat în toată lumea, desfășurînd o bogată propagandă care — fapt demn de reținut — accentua în mod deosebit aspectul politic al revoluției și lăsa în urmă în mod deliberat tot ceea ce însemna preocupare socială. Dar chiar dacă Moldova ar fi ajuns să cunoască în 1848 o revoluție, ea nu s-ar fi împărtășit de o ideologie socială atît de înaintată ca Muntenia. Spiritul cel mai înaintat pe care îl are în această vreme este Ionescu de la Brad, care se atașează însă revoluționarilor munteni. Tinerii moldoveni care organizează mișcarea de la 1848 aparțin aproape toți clasei boierești; ei înțelegeau chemarea secolului către libertate, dar dincolo de acest ideal general cu greu ar fi putut trece. Dovadă Kogălniceanu însuși, care va rămîne mintea cea mai îndrăzneață în ordine democratică dintre dînșii: lui îi va fi dat să realizeze unele dintre reformele sociale cele mai îndrăznețe din România, dar aceste reforme se încadrează toate în planul democrației burgheze a secolului. Și era firesc să fie așa: educația lui socială era o garanție că acțiunea lui politică se va desfășura pe o linie de cumpănită democrație. S-a spus despre el că este elevul marelui istoric german Ranke, ale cărui cursuri le-a audiat la Universitatea din Berlin. Dar Ranke este un conservator și Kogălniceanu nu este un conservator; el este un liberal în sensul pe care epoca îl atribuie acestui cuvînt: un adept al libertății individuale, al economiei individuale. Lupta lui pentru eliberarea robilor țigani și a clăcașilor oglindește lupta generală a secolului pentru libertatea indivizilor; ea oglindește în același timp și concepția unuia dintre istoricii care i-au servit de model, Augustin Thierry. Acesta vedea în istoria omenirii o permanentă luptă a raselor și claselor învinse, de a se ridica din starea în care au fost aruncate. Ea oglindește în același timp entuziasmul reformator al unei mișcări politice și literare pe care Kogălniceanu a cunoscut-o de aproape: este curentul german cunoscut în istoria culturii din secolul XIX, sub numel de „Tînăra Germanie". Din curentul acesta, înfloritor la data la care el își făcea studiile la Berlin, împrumută Kogălniceanu entuziasmul său umanitar. Dar legăturile sale cu mișcarea germană nu se

fac în planurile cele mai înaintate ale ideologiei sociale ale acesteia, nu în sfera socialistă a ei. Dintre partizanii „Tinerei Germanii" el nu cunoaște și nu are legătură cu spiritele solicitate de idealurile socialiste: nu cu un Börne, inițiator al mișcării, nu cu un Heine sau cu un Gutzkow, scriitori cu idealuri socialiste; ci cu Willibald Alexis, romancierul care se încadrează prin unele caractere ale sale *Tinerei Germanii* dar care înclină mai mult către liberalism.

Cu totul alta este însă situația din Muntenia: revoluția a cuprins aici straturi sociale diferite, ea a concentrat elemente care aparțineau boierimii, negustorimii, artelor, breslelor, țărănimii. Este o mișcare generală, provocată la început de un ideal politic unificator, dar diversificată cu vremea sub imperativul social de care asculta fiecare din categoriile sociale ce participau la acțiune. Toți doreau libertatea, dar cuvîntul suna diferit pentru diferitele grupe de indivizi în acțiune; ea era concepută ca o valoare națională de către unii, ca o valoare politică generală de către alții, ca o valoare politică și socială sau net socială de numeroși alții. Revoluția devenea astfel un mozaic de concepții sociale, a căror diversitate se explica nu numai prin originea diferită a revoluționarilor; ea se explica într-o largă măsură prin educația pe care aceștia o primiseră.

Sînt revoluționari care aparțin clasei conservatoare; sînt oameni luminați fără îndoială, dar care nu se lasă atrași în nici un fel de noile idealuri sociale ale lumii. În rîndurile acestora îl avem pe Ion Ghica; înrudit cu familia domnitoare a țării, conștient de interesele și rosturile sociale ale marii boierimi, căreia el îi aparținea, Ghica este, cu toate ispitele liberale ale spiritului său, un adversar al socialismului. Fusese elev al lui Teodor Diamant, pentru ale cărui cunoștințe în domeniul matematicilor avea o mare admirație. Prin Diamant intrase în legătură directă cu Fourier, cu care întreținuse dealtfel și corespondență. La Paris audiază conferințe cu subiect socialist, urmărește propaganda socialistă. Și cînd, la sfîrșitul studiilor, se întoarce în țară, el este lămurit asupra socialismului; este lămurit, dar nu cîștigat. Chemat la Iași ca profesor la Academia Mihăileană, el publică în revista *Propășirea* ce apărea acolo, lecția de deschidere a cursului său. Lecția este intitulată *Despre importanța economiei politice* și aici Ghica își definește punctul de vedere față de socialism. El spune, între altele, că spre a soluționa interesele rivale din cîmpul vieții economice moderne s-a recurs

la constituirea unor doctrine socialiste: problema aceasta, afirmă Ghica, „a dat naștere ideilor excentrice a reformatorilor noi: Saint-Simon, Charles Fourier și Owen; Louis Blanc care a tratat cel mai de pe urmă despre aceasta într-o cărticică intitulată *Organisation du travail*, nu desleagă problema fără a cădea într-un fel de socialism, care în partea materială nu se deosebește mult de ideile lui Fourier". Rîndurile acestea sînt scrise în 1844. După revoluție, în 1850, el va da lui Bălcescu sfatul să nu cadă „în idei prea noi și pentru care atît turcii, cît și englezii și francezii au convenit a zice că sînt subversive și nepotrivite cu bunul ordin. Cu toate cîte ar putea zice cineva despre apărarea unor idei, dar socot că singurul mijloc de a avea o înrîurire asupra lucrurilor astăzi și a face să fructifice oarecum cele semănate în timpul revoluției este de a dovedi că nu sîntem ceea ce politicii practici de astăzi și guvernele numesc: anarhiști și inimici oricărui ordin social". Scriitorul nu mai întrebuințează așadar expresia dură dinainte de revoluție; dar pentru motive de oportunitate politică, el socotește necesar să rămînă în aceeași poziție, să stăruie în condamnarea ideilor socialiste.

Prin legăturile sale cu tradiția, Heliade Rădulescu, unul dintre conducătorii cei mai de seamă ai revoluției, se așază pe linia politică conservatoare. Conservator, el adăpostise totuși în coloanele ziarului său articolele lui Teodor Diamant; el urmărise, desigur, experiența de la Scăieni și atunci cînd are prilejul mărturisirilor, ne face să știm că încă din 1832 studia sistemul socialist al lui Fourier. Iar în timpul exilului postrevoluționar, el se adîncește și mai mult în studiul fourierismului și ajunge în felul acesta la o apreciere exagerată a reformatorului francez: „Fourier, spune Heliade, este cel mai mare filosof din lume"; natural, dacă prin filosof înțelegem un spirit raționalist, analist, deprins să scruteze realitatea și să alunge de la sine jocul luminos și înșelător al utopiei. Heliade Rădulescu este considerat, am spus, un spirit conservator, un om care luptă pentru menținerea unora dintre vechile forme de civilizație autohtonă. Și sînt, fără îndoială, numeroase momente în care el apare ca unul dintre cei mai calificați conservatori din viața publică a României. Și totuși, un conservator ca el se lasă atras într-o măsură atît de mare de socialism! Atît de mare încît nu se dă înapoi să pună în circulație lucrări cu caracter socialist variat, printre care și *Manualul republican* al lui Renouvier, o lucrare de esență saint-simoniană, care, după cum vom avea prilejul să

vedem, a ispitit și pe alți revoluționari; care nu se dă înapoi să traducă chiar, cu scopul de a-i da o răspîndire cît mai largă în păturile române, una dintre lucrările cele mai caracteristice ale socialismului de stat francez. Este vorba de *Catechismul socialiștilor* al lui Louis Blanc, pe care Heliade îl traducea în exilul său de la Paris. Ca să ne dăm seama de atmosfera pe care o răspîndea această lucrare, voi aminti numai cîteva dintre principiile de bază ale reformei sociale pe care autorul le propunea: viața societății moderne se întemeiază de fapt pe lupta între cel bogat și cel sărac, așadar pe lupta de clasă socială; spre a șterge inegalitățile, el propune ca industria să se întemeieze nu pe principiul individualist, ci pe acela al asociației lucrătorilor; capitalul să devină colectiv, singurul capitalist să fie statul: pămîntul să devină de asemenea obiectul unei proprietăți colective iar exploatarea lui să se facă de către colonii agricole. Simplificînd, vom avea așadar unul din punctele programatice ale socialismului de toate nuanțele: desființarea proprietății individuale, organizarea proprietății colective. Mărturiile acestea privesc activitatea lui Heliade din timpul exilului. Conduita sa în revoluție a fost cu mult mai temperată, după cum mult temperată a fost conduita tuturor revoluționarilor asupra cărora cădea răspunderea conducerii. Dar pentru ca cineva să profeseze astfel de principii în 1850, trebuia să aducă o pregătire spirituală anterioară. În cazul lui Heliade, această pregătire trebuie căutată în difuzarea ideilor saint-simoniene și fourieriste în cultura română anterioară revoluției, difuzare care s-a făcut în parte prin ziarul condus de el, *Curierul românesc*.

Am amintit puțin mai înainte atitudinea lui Ionescu de la Brad, care în scrierile sale a tăgăduit cu toată energia caracterul comunist al revoluției din Muntenia, dar căruia i se atribuie cu toate acestea cîteva dintre gesturile cele mai îndrăznețe ale reformatorilor. Alături de el întîlnim pe Costache Rosetti, unul dintre marii agitați ai vieții noastre publice. Rosetti n-a știut niciodată ce este; a știut însă foarte precis că el este altceva și altcumva decît toți ceilalți. Admirator al scriitorului francez Lamennais, el împrumută de la acesta compasiunea biblică pentru cei nenorociți, precum și tonul dulceag și sentimental al predicației. Elev și prieten al marelui istoric francez Michelet, el devine admiratorul acelui atlet al istoriei care se cheamă poporul, și predicîndu-i drepturile și profetizîndu-i răzbunarea, verbul său capătă sonoritățile profunde ale Apocalipsului; partizan al

concepției proudhoniene, el vede în proprietate o hoție iar în conducătorii de popoare, oricum s-ar numi ei, niște tirani. Statul, crede Rosetti, n-are nevoie de conducători; societatea se poate conduce singură, ea trebuie să fie o societate anarhică, în sensul pe care Proudhon îl atribuia acestei expresii.

Asemenea lui este și Cesar Boliac, arheolog, poet, ziarist și un foarte activ partizan al revoluției. Boliac fusese cîștigat pentru ideile socialiste cu mult înainte de izbucnirea mișcării de la 1848. Pentru el, societatea trebuia să se îndrepte către o organizație care depășește în libertatea ei cea mai îndrăzneață soluție propusă de socialismul militant al epocii: familia trebuia desființată; desființată trebuia și proprietatea individuală; desființată de asemenea religia, oricare ar fi fost ea, și înlocuită prin cultul rațiunii. Ceea ce caracterizează activitatea lui Cezar Boliac anterioară revoluției, este lupta pe care o duce pentru emanciparea femeii. Prin această trăsătură a concepției sale, el se apropie de saint-simonieni; dar prin formele ei de viață socială pe care le propune, prin cultul ateismului, el se îndrumează în sens fourierist. Boliac are însă cunoștință despre concepția lui Proudhon, despre sistemul lui Owen, despre încercarea icariană a lui Cabet. Alimentîndu-se din izvoare atît de variate, era firesc ca în concepția lui, socialistă în trăsăturile ei fundamentale, înlănțuirea logică să aibă adeseori de suferit.

Logic și adînc în gîndurile lui sociale este însă Nicolae Bălcescu. Naționalist, adînc naționalist[a]. el aduce o concepție organică a naționalismului, o concepție care ține seama de realitățile sociale ale țării sale. Pentru el națiunea română era în primul rînd națiunea muncitoare, țăranii umili și meseriașii umili. Și căutînd o temelie solidă sentimentelor sale naționaliste el se îndrumează în primul rînd către aceste clase muncitoare, în favoarea cărora cere abolirea tuturor privilegiilor nobilitare și restabilirea drepturilor firești. Pe linia aceasta, Bălcescu punea în lumină înrudirea lui cu ardelenii. Elev al școlii de la Sf. Sava, în care persista încă tradiția lui Gheorghe Lazăr, elev al lui Florian Aaron și colaborator al lui August Treboniu Laurian, el împrumută de la aceștia concepția naționalistă cu puternice suporturi sociale a Ardealului. Și atunci cînd, după revoluția din Muntenia, ajunge în munții lui Avram Iancu, el găsește în rîndurile revoluționarilor ardeleni toată înțelegerea. Și era firesc: venea la dînșii cineva care le vorbea aceeași limbă, care-i făcea să vadă că drepturile lor naționale se

confundau cu dreptul la libertate al dezmoșteniților soartei. Era marea lecție pe care Ardealul o desprindea din o mie de ani de robie națională și socială, lecție care sunase mai întîi în cîmpia ardelenească, care îndrumase pașii profesorului Gheorghee Lazăr către tabăra răsculatului Tudor Vladimirescu și care, cu ecouri amplificate de experiența socialistă a secolului al XIX-lea și lămurită în gîndirea uneia dintre cele mai distinse minți ale neamului românesc, se întorcea în patria ei originară. Dar însuși faptul acesta fixează limitele între care avea să evolueze concepția socială și istorică a lui Bălcescu, pentru că între concepția lui socială și cea istorică este o strînsă legătură: istoricul va fi preocupat mai puțin de personalitățile mari, el va fi reținut în mod deosebit de dezvoltarea instituțiilor poporului; libertatea către care năzuiesc popoarele este o lege divină; pentru realizarea ei se recunoaște ca drept legitim dreptul la insurecție prin care se va ajunge în cele din urmă la „ridicarea plebeianismului la putere", dar prin care se va ajunge în același timp la tragerea pe pămînt a legii divine, a legii progresului. Cuvintele acestea nu sînt pentru el clișee generoase, ele exprimă sensul gîndirii sale. Pentru că Bălcescu nu este numai discipolul Renașterii ardelene; nu este numai discipolul socialismului francez din prima jumătate a secolului trecut; el se resimte în același timp de influența concepției teocratice a istoricului italian Cesare Cantù pentru care Dumnezeu este prezent în toate acțiile nobile ale omenirii. Om al veacului său, el este un progresist; spirit iluminat de setea idealului și cu momente de iluminare, el crede că progresul constituie însăși ordinea divină și că misiunea istoriei este să arate mișcarea progresivă a omenirii către Dumnezeu. Este, pentru Bălcescu, atîta prezență a divinului în istoria omenirii, încît apropierea de Hegel se impune să fie amintită. Evident, nu poate fi vorba de raportare directă, așa cum s-a încercat în trecut. Un Hegel catolicizat se găsește însă la baza concepției istorice a lui Cesare Cantù și pe calea aceasta istoricul român, pe care unii cercetători l-au văzut în legătură parțială cu stînga hegeliană, poate fi încadrat de asemenea în descendența de dreapta a aceleiași filozofii.

Această dublă articulare a spiritului său este indicată să explice și avîntul lui reformator dar și limitele pînă la care îi era îngăduit să evolueze. Din bogatele date care s-ar putea aduce în discuție, mă limitez să semnalez numai două, — acelea care, după părerea mea, definesc mai exact poziția istoricu-

lui în spațiul ideologic al revoluției. În cursul mișcării Bălcescu traduce, pentru a lumina clasele muncitoare și pe revoluționari, lucrarea amintită mai înainte a lui Renouvier, *Manualul republican*. *Manualul* este o scriere larg democratică. El propune socializarea industriei, divizarea marii proprietăți agricole, asociațiile lucrătorilor agricoli, socializarea comerțului și a transporturilor. Dreptul de proprietate individuală și de moștenire erau însă asigurate, după cum asigurată era și instituția căsătoriei. Prin aceste trăsături ale sale, manualul aducea o concepție democratică socializantă și el definește în același timp poziția lui Bălcescu în cadrul ideologiei revoluționare; un democrat, pigmentat de socialism în soluțiile sale. Atitudinea lui o definește singur istoricul, cu prilejul apariției scrierii sale *Question économique des Principautés Danubiennes* (1850). Într-o scrisoare pe care o trimite atunci lui Ghica, el arată că este atacat de comuniștii români din Paris, pentru că nu ceruse abolirea proprietății și a rentei.

Conservatori și liberali bine edificați asupra problemelor sociale; conservatori zdruncinați în credința lor sub influența ideilor socialiste; socialiști de linie generală, fără o marcă exclusivă de sistem și naționaliști cu propensiuni socialiste, — iată cadrele ideologice pe care revoluția de la 1848 le ridică la suprafață în țările române.

Revoluția nu a adus așadar o concepție socială unitară, ea nu aducea atitudini bine precizate. Ideea socialistă nu pătrunsese adînc în mase; ea fusese pusă în circulație în cerc limitat, de unii cunoscători ai problemelor socialiste. În acest cerc limitat ce s-a manifestat însă cu o deosebită vigoare, în primul rînd prin forța inițială ce caracterizează în genere socialismul, în rîndul al doilea *grație* rezistențelor locale, grație rezistenței pe care clasa marilor proprietari o opunea la cererile raționale si moderate ale țărănimii. Și s-ar putea spune că lupta dintre cele două clase cu interese opuse avea să provoace căderea revoluției din Muntenia.

Lipsa de unitate a concepției și de precizare a atitudinilor nu se datorește însă numai acestor rezistențe locale, ci și unor împrejurări izvorîte din jocul firesc al ideilor: principiile socialiste afirmate de revoluționarii români erau derivate din sisteme socialiste diferite și ele aduceau, fiecare în parte, mireasma intelectuală a întregului din care erau desprinse. Este cunoscută astfel lupta înverșunată pe care Fourier o duce împotriva saint-

simonienilor. Trecînd peste nuanțe, revoluționarii români se adresează în același timp celor două sisteme, ceea ce avea drept consecință ivirea discrepanțelor. Mai presus de orice însă, revoluția n-a putut ajunge la o verificare a pozițiilor ideologice și la o încercare de conciliere a lor, din pricină că ea a fost lichidată mai înainte ca experiența ei socială să fi fost eventual convertită în experiență socialistă.

Am semnalat în cursul expunerii mele manifestările cele mai îndrăznețe în ordine socială, pe care le-a cunoscut revoluția română din 1848. Ele nu sînt numeroase; raportate la ceea ce însemnează preocuparea națională a aceleiași mișcări, dețin numai un loc secundar. Dar propozițiile socialiste au existat în cadrul mișcării din 1848 și existența lor ridică pentru noi o întrebare — și cu aceasta voi încheia conferința mea: cum se explică prezența vie a acelor idei, la acea dată, în țările române? pe ce căi au ajuns ele să solicite spiritele în regiunile noastre?

Datele comunicate pînă în prezent ne ajută să descoperim calea pe care trebuie să ne îndrumăm. Dar răspunsul la această întrebare este mult mai complex, el ar putea alcătui tema unei interesante cercetări de istoria comparată a ideilor și, în cadrul limitat al unei conferințe, el nu poate fi urmărit, el poate fi schițat în liniile sale cele mai generale.

Țările române se resimțeau încă de influența puternică a filozofiei raționaliste a secolului al XVIII-lea. În urma atacurilor pe care acea filozofie le dăduse împotriva instituțiilor sociale consacrate, ele erau pregătite să primească noile idei. Dar ideile acestea așteptau încă un moment favorabil spre a fi puse în circulație. Ele se maturizau încet, în aceeași Franță în care, cu un secol mai înainte, luase naștere mișcarea liberatoare a Luminilor. Declanșarea avea să fie provocată de revoluția din 1830. Acest eveniment, fără o importanță prea mare în istoria politică a Franței, are o importanță capitală pentru orientarea spirituală a Europei. Grație ei, ideile socialiste franceze invadează statele europene și smulg lumea din beatitudinea adormitoare a Sfintei Alianțe. Înfrîntă la Waterloo, Franța arunca asupra dușmanilor ei victorioși cea mai puternică armă a lumii: ideea. Romantismul francez, cu numeroase puncte de derivare în socialismul francez, exercită o puternică influență asupra întregii literaturi europene a timpului, dînd naștere în diverse țări unor mișcări literare cu preocupări socialiste. Ele se organizează în societăți care cumulează preocupările literare cu cele

politice și care adoptă toate, ca termen distinctiv, calificativul *tînăr*. Am avut astfel o *tînără Franță*, o *tînără Polonie*, o *tînără Boemie* și mai cu seamă o *tînără Italie* și o *tînără Germanie*. În fața bătrînei Europe, a Europei Sfintei Alianțe, se ridică astfel o Europă tînără, orientată către alte idealuri de viață, dinamizată de alte forțe. Și cu toate țelurile particulare pe care revoluția de la 1848 le-a putut urmări în unele provincii, ea rămîne, mai presus de orice, primul asalt pe care tînăra Europă îl dă împotriva Europei bătrîne, asalt care avea să se încheie cu înfrîngerea, dar nu cu zdrobirea, nu cu renunțarea.

NOTE

a În contextul pașoptist al discuției, termenul de ***național*** nu implică nici o conotație reacționară. Naționalismul pașoptist — la care se referă D. Popovici — este, dimpotrivă, o doctrină politică progresistă, burghezo-democratică, o doctrină care a pregătit, la noi, Unirea Principatelor, întemeierea statului național și lupta pentru independența lui.

CUPRINS

NOTA ASUPRA EDIȚIEI 5
„SANTA CETATE". ÎNTRE UTOPIE ȘI POEZIE 7

Capitolul I. UN PRECURSOR: TEODOR DIAMANT 9
Umanitarismul biblic al contimporanilor lui Diamant. — Reformatorii socialiști francezi și societatea românească. — Un moment de criză: 1848. — Inconvenientele unei demarcări cronologice rigide a fenomenelor sociale. 12
Atracția exercitată de saint-simonism și fourierism asupra tinerilor români din Paris. — Teodor Diamant. — Ion Ghica și N. Kreţulescu asupra lui Diamant. — Ion Ghica: între adevărul istoric și efectul artistic. — Saint-simonismul lui Diamant stîrnește unele rezerve. — Apelul fourierist din 1833. — Diamant nu vede decît o singură ieșire din situația critică în care se găsea societatea: sporirea produselor. — Critica reformatorilor anteriori. Salvatorul este Fourier. — Cum înțelege Diamant organizarea falansteriană. — Diamant în țară. — Colaborarea la *Curierul românesc*. — Articole de vulgarizare și intenții de organizare. — Diamant: utopie și realitate. — Fourier nemulțumit de zelul discipolului său român. 12
Organizarea falansterului de la Scăieni. — Emanoil Bălăceanu văzut de Ion Ghica și Nicolae Kreţulescu: romantic și umanitarist. — Descinderea și raportul lui Borănescu. — Ancheta făcută de Pîcleanu duce la constatări favorabile. — Tabloul soților alcătuit de el, cu indicarea ocupațiunii fiecăruia. — Guvernul decide desființarea societății „agronomice și manufacturiere" de la Scăieni — Metodele de temporizare ale lui Bălăceanu. — Plîngerile repetate ale soților împotriva lui Bălăceanu arată starea lor de mizerie. — Emanoil Bălăceanu văzut de poliție și de parchet: ipoteci, mezat și însușire de fonduri străine. — Diamant și întreprinderea fourieristă de la Scăieni. 22
Proiectul de falanster al lui Diamant adresat guvernului din Iași. — Rezultatele întrevăzute de el: înviorarea economică și adînca prefacere morală nu erau posibile decît în organizarea fourieristă. — Mecanismul unui falanster. — Rezultatul imediat al activității lui Diamant: convingerea că problema socialistă se poate pune în societatea română și că scriitorii români nu vor întîrzia să se resimtă.
Note 43

Capitolul II. REVOLUȚIA ȘI REVOLUȚIONARII 47
Revoluția de la 1848 din Muntenia a fost acuzată că împărtășește ideile comuniste. — Clarificarea acestei afirmații impune analiza concepției sociale a unora dintre revoluționari. 47
Cezar Boliac anticipează: poporul și scriitorul, în 1844. — Articolul *Poezia* din 1846 edifică în literatura română crezul romantismului social: poezia trebuie să fie filozofică, socială, umană și politică. — Poezia pămîntului, bazată pe religia libertății și rațiunii. — Emanciparea femeii, întronarea spiritului pacifist, cultura maselor, iată primul obiectiv al poetului după concepția lui Boliac. — Și el mai cere: întronarea sistemului economic comunist, înlăturarea dinastiilor și a claselor parazitare, realizarea ideii de cosmopolitism. — De la Diamant pînă la Boliac. Chestiunea agrară în revoluția de la 1848: Ion Ionescu de la Brad. — Suspiciunea îndreptățită provocată de definiția dată proprietății. — Ionescu, apărător al proprietății. — Dar, discutîndu-le, el pune în circulație ideile socialiste. — Revoluționarul român privește cu multă simpatie pe Fourier, al cărui sistem îl expune în amănunt. — În țările române, nu se poate ajunge la armonie pînă nu se va rezolva problema agrară. — Lecția lui Ionescu prinde în rîndurile deputaților săteni: Buga, Ene Cojocarul și Popa Neagu își întemeiază revendicările pe date socialiste. 47
Presa revoluționară și problema agrară. — De la Voltaire pînă la Alecu Golescu. — Definiția poporului în *Pruncul român*. . . . 62
Emigrația frămîntă aceleași idei. — *Espatriatul* și problema socială română. — După căderea revoluției, Ion Ionescu definește proprietatea cu termini extrași din Proudhon. — Îndrumarea către utopie: Pierre Leroux. — C. A. Rosetti și Pierre Leroux. — Idealul social al poetului după Rosetti. — Cultul lui Béranger. — Rosetti: revoluția permanentă; apetituri regicide; republica socialistă an-arhică și universală; organizarea economică comunistă. — Func-

ţiunea socială a demagogiei. — Ghica şi Bălcescu, adversari ai utopiei. 64
Note 85

Capitolul III. „CATEŞISMUL SOCIALIŞTILOR" 91
Heliade şi „ştiinţa cea nouă". — Peregrinări în jurul unei noţiuni. — Fourier şi socialismul. — Fourier, neînţeles de francezi, este explicat de Heliade lui Russo Locusteanu. — Elemente fourieriste în vechea organizare a ţărilor române. — În căutarea ştiinţei sociale. — Bucătărie şi socialism. — Socialismul universal al lui Henri Lecouturier cuprinde orice afară de socialism. — „Extransportatul" Gérome. — Limitele burgheze ale socialismului lui Gérome. — Charles Renouvier şi *Manualul republican.* — Doctrina *Manualului.* — Renouvier şi Bălcescu. — Renouvier şi Heliade. — Louis Blanc. — *Appel aux honnêtes gens.* — Socialism, solidarism, comunism. 91
Heliade combate învinuirea de practicare a ideilor de stînga adusă revoluţiei române. — Nu se poate împiedica totuşi de-a nu recunoaşte existenţa acestor idei. — Heliade şi revoluţia permanentă. — El întreprinde apărarea „roşilor" din Franţa. — Socialismul, creaţiune franceză. — Între an-arhie şi demarhie. — Idealul republican al lui Heliade. — „Cateşismul socialiştilor". — Catechismul politic. — „Cateşismul" lui Heliade şi „Catéchisme des socialistes" al lui Louis Blanc. — Confruntări de texte: Heliade traduce după ediţia a doua a lucrării lui Louis Blanc. — Doctrina *Catechisme-ului:* Socialismul de stat. — Heliade adversar a lui L. Blanc. — G. Bariţ tributar lui Louis Blanc 111
Difuzarea ideilor socialiste în ţările române şi încercările repetate de a le realiza. — Caracterul utopic al chestiunii sociale. . . . 129
Note 131

Capitolul IV. „SANTA CETATE", ÎNTRE UTOPIE ŞI POEZIE 133
Preocupările socialiste teoretice explică apariţia poeziei *Santa cetate.* — Izvoare şi sugestii: Heliade şi Sfîntul Augustin. — Heliade şi Renouvier. — Pierre Leroux. — Michelet. — Esquiros. — Lamennais. — Idealul profetic în *Descrierea Europei după tractatul din Paris.* — Moise. — Caracterul raţionalist al profetului. — Divinitatea raţionalizată a lui Moise. — Revelaţia divină, revelaţie a adevărului. — Profeţia este o predică şi stabilirea unui program de activitate. — Iar Dumnezeu, un proletar. 133
Ceea ce Moise era pentru epoca veche, Fourier este pentru cea modernă. — Fourier în planurile de familie ale lui Heliade. — Portretul lui Fourier este, de fapt, portretul lui Heliade. — Profeţiile lui Heliade: raţiune şi mister. 142
Santa Cetate este o profeţie. — Texte consonante în *Descrierea Europei.* — „Profeţii Galiei" şi poezia lui Heliade. — *Santa Cetate,* trecut, prezent şi viitor. — Elemente socialiste în cuprinsul poeziei. — Ele sînt de nuanţă fourieristă. — Cultul utopiei. — Integrarea poeziei în planul poetic al lui Heliade: *Umanitatea* urma să se încheie cu viziunea socialistă a viitorului. 145
Note 151

ANEXE 153

I. Cîntec poporan despre Eliad 154
II. Cateşismul socialiştilor 160

ADDENDA 193

I. Poezia lui Cezar Boliac 195
Note 236
II. Educaţia socială a generaţiei de la 1848 239
Note 257

BIBLIOTECA DE FILOLOGIE
PREŢUL
15,50 lei